

الهمداني وكتابه:

صفة جزيرة العرب*

أ. د. عبد الله الشيبه

ولد أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني في صنعاء حوالي عام 280هـ وقد وقع في مصاعب سياسية، وأمضى عدة سنوات في السجن وتوفي ما بين سنتي 350-360هـ كما يظن⁽¹⁾.

مؤلفاته المستوفرة ما زالت حتى اليوم غير كاملة، وقد أطلق عليه معاصروه ومن أتى بعدهم صفة العالم العلامة - وإضافة إلى "كتاب صفة جزيرة العرب" الذي ستعرض له هنا بالدراسة - أشتمل نشاطه التألفي على موسوعة من عشرة مجلدات، وهي كتاب "الإكليل" الذي قدم فيه دراسات عن تاريخ شبه الجزيرة العربية، وعن الأنساب، وعلم الفلك، وعلم النجوم، والفلسفة، وعن تاريخ اليمن القديم.

مؤلفه الجغرافي "صفة جزيرة العرب": إنه يضيء موضوع اهتمام الهمداني من وجهة نظر أخرى غير الجغرافية، في الوقت الذي يوظف فيه الهمداني معلومات متعددة الجوانب والمصادر إضافة إلى مشاهداته الشخصية وملاحظاته التي وقف عليها بنفسه في رحلاته.

1 - منهج كتاب "صفة جزيرة العرب":

يتألف كتاب "صفة جزيرة العرب" من ثلاثة أقسام: القسم الأول ذو طابع رياضي - جغرافي، ويتناقص فيه مقولات بطليموس في طبائع أهل العمران ومعرفة أطوال مدن العرب وما أتى عنه من تفصيل أجزاء شق الشمال

كما كان الهمداني معروفاً إضافة إلى ذلك بأنه لغوي ونحوي. ويستدل من المجلدات القليلة المتبقية من "الإكليل" أن الهمداني كان يمتلك ناصية العلوم التقليدية كلها التي كانت معروفة في المجال الحضاري العربي، والتي استعان بها ولا سيما في سبيل دراسة وطنه الأقرب، وهو اليمن، من خلال وجهات النظر العلمية المختلفة.

ولم تكن العلوم نفسها تستقطب اهتمامه لذا فمما مثلما كان بلد بعينه يشغل تفكيره فيستعين بها كيما يتمكن من محاولة رسم صورة واضحة له. وفي هذا الإطار يُنظر إلى

* كسل الاستشهادات الواردة عن الهمداني مأخوذة من كتبه التي حققها القهني الأكوخ، ما لم يذكر خلاف ذلك.

جغرافية (بمحة) بمعناها الواسع فالمعلومات الجغرافية الأولى مصدرها ريشة الشاعر، وقلم النحوي واللغوي وليس العالم الجغرافي، والمهدي نفسه يندرج في هذا الإطار: إنه ينتسب إلى فئة النحويين وعندما ألفت إلى جغرافية شبه الجزيرة إنما ألفت إليها اتباعاً للتقليد عند اللغويين وليس لاهتمام جغرافي خاص عنده كما سيتبين فيما بعد.

ومن هنا يفهم وجود الأروحة في مؤلف المهدي بصفته جزءاً ثالثاً من كتابه. والأروحة قصيدة شعرية تتألف من 127 بيتاً، تصف منطقة تقع على طريق للحج قديمة. وهذا يفسر استعانة المهدي بمصدر شعري لأخباره الجغرافية لا يشك فيه إلى جانب معلوماته الجغرافية الخاصة وبعد الشعر بالنسبة إليه مصدراً لا يستغنى عنه، ومهما مثله في ذلك مثل أمثاله الخاصة، وهذا دليل ارتباطه الذي لا يتقطع بتقاليد وطنه الأدبية والعلمية.

ويبدو القسم الجغرافي من كتاب المهدي في صيغة تقليدية مشابهة وهو القسم الذي يتسم بالتفصيل أكثر من القسمين الآخرين وبعد القسم الأساسي الذي يمثل مركز الثقل وهو يجعل الأفضلية في كتابه "صفة جزيرة العرب" هذا لليمن موطنه، ويفهم من ذلك القسم الجنوبي بكامله من شبه الجزيرة من البحر إلى البحر، الذي يقع حده الشمالي الأقصى في رأس الحد، أما القسم الأوسط والشمالي بخاصة فإنهما لا يلقيان العناية نفسها من حيث التفصيل. والمهدي يختار بذلك منطقة صغيرة للدراسة إذا ما قورن مؤلفه بدراسات غيره الجغرافية والتي تُعنى بوصف البلدان، فهو لا يهتم بكل مناطق شبه الجزيرة العربية ولا تلقى هذه عنده الاهتمام نفسه، بل هو يجعل الأفضلية في المقام الأول للمكان الذي يطمئن إلى معرفته شخصياً والذي يمثل له المكان الحيوي الضيق.

وإن حصر الدراسة على منطقة صغيرة إنما هو نتيجة للتقليد الشعري السائد الذي يستمد أصوله من الطبيعة الجغرافية لهذه المنطقة بالذات. فقد كانت الأجزاء الجنوبية لشبه الجزيرة العربية في معزل عن أحداث العالم على الرغم من العلاقات التجارية المتعددة: ففي الغرب وفي الشرق والجنوب كان البحر يشكل حاجزاً طبيعياً وفي

وقسمه الأقاليم ويقع في 52 صفحة، والقسم الثاني يشتمل على وصف للبلدان ولا سيما جنوب شبه الجزيرة وفيه تقسيم وتبويب وعناوين جزئية وفرعية كثيرة مثل: صفة معمورة الأرض، معرفة تفصيل الجزيرة عند أهل اليمن، صفة اليمن الحضراء، ذكر جزائر اليمن، مدن اليمن النهامية، مدن اليمن النجدية، ما وقع باليمن من جبل السراة... إلخ، ويقع في 346 صفحة، وهذا يستحق دراسة دقيقة، أما القسم الثالث فيتألف من قصيدة شعرية تتناول وصفاً شعرياً لمنطقة طبيعية في جنوب شبه الجزيرة العربية، ويقع في 57 صفحة.

ولا بد من معرفة الطريقة التقليدية المتبعة فيما يتصل بالأدب والجغرافيا في شبه الجزيرة العربية كي ما تتمكن من فهم اجتماع هذين العنصرين الأساسيين في كتاب الصفة. فقد تكون قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية شعر كان يتغنى بجمال وطن الشاعر، كانت تذكر فيه أماكن، ووديان وجبال تستوطنها قبائل بأوصافها وقد بقي هذا النمط من الشعر متداولاً حتى زمن المهدي، وبقي التمسك بالتقليد المتبع، ولا سيما ما يتصل بوصف الأماكن المعروفة كالوديان والجبال والوادي والحصون وكذلك أسماء القبائل وتقلاتها، وبالأحرى وصف الديار بصيغة شعرية ومنه أصبح الشعر يشتمل على معلومات جغرافية وغدا الشعراء حملة معلومات جغرافية يعترف بهم في الأدب والعلوم (الجغرافية) على الرغم من قصور معلوماتهم وعدم دقتها والاطمئنان إليها⁽²⁾. ثم أتى حين من الزمن انصرف فيه من بعد لغويون ونحويون إلى الاهتمام بالشعر القديم فقد حاول هؤلاء أن يحددوا مواقع تلك الأماكن ولكنهم كانوا يصبون اهتمامهم على النطق الصحيح للأسماء المذكورة التي وردت في القصائد مقتضبة أو في صيغ مشوهة، والتي لو لم يتم التوصل إلى فهمها لا تستعصى الشعر الجاهلي على الفهم. ومن هنا فإن الدراسات اللغوية العربية التي ظهرت في العصور الإسلامية الأولى كانت تعتمد في معظمها على شعر الجزيرة العربية الجاهلي والإسلامي الذي يمثل مصدراً هاماً ومعترفاً به.

وهكذا تعود أصول (الدراسات) الجغرافية في شبه الجزيرة العربية إلى اهتمامات لغوية وليس إلى اهتمامات

القرن العاشر، فقد كان سلفاً الهمداني ومعاصره أبو دلف وابن فضلان يريان أن وظيفتهما تنحصر في أن يكتفيا بتصوير ما يلاحظانه في رحلاتهما وما يجمعانه من معلومات فقط، ومن هنا فإن إدخال المناطق التي كانا يجوبانها أثناء قيامهما بالرحلات في نظام رياضي، أو حتى ذكر العلماء من الجغرافيين كان لا يدخل في نطاق اهتمامهما وبعيداً عن تناولهما. أما العلامة الهمداني الذي كان على إطلاع على النظريات العامة المتصلة بالمناطق المناخية وشبكات الدرجات (وخطوط الطول والعرض) فإنه كان قبل أن يبدأ بوصفه الخاص للبلدان يستعين ببعض الألفاظ التي يجهد بما على طريقة بطليموس التي تعتمد على أسس رياضية - جغرافية - ويوضح بذلك العلاقة بالفكر الجغرافي اليوناني الذي كان مشعراً في دائرة الحضارة الإسلامية كلها، ولكنه لم يلق الاهتمام بعد مجال وصف البلدان فلم يظهر حتى القرن العاشر. ومعروف أن كتب الجغرافية العربية كانت إما كتباً في الجغرافية الوصفية أو كتباً في التفسير الجغرافي، أو كتباً خاصة بعلم الخرائط، أو كتباً في الجغرافية الفلكية أو الرياضية. ولقد تأثر الجغرافيون المسلمون قبل القرن الرابع الهجري بجغرافية اليونان عندما بدأوا ينقلون كتبها إلى العربية وخاصة كتب بطليموس، واتخذوه مثلاً في كتاباتهم الجغرافية ويتضح أثر بطليموس في أمرين اثنين بشكل خاص، أما الأول فأخذ الأطوال والعروض والمواقع عنه، وأما الثاني فهو أن هؤلاء الجغرافيين قبلوا العالم إلى سبعة أقاليم على ما قسمه بطليموس. فقد كانت الأقاليم السبعة بالنسبة للإغريق وللجغرافيين العرب الذين تأثروا بهم عبارة عن نطاقات متحدة المركز موازية لخط الاستواء وتبعد عنه بمساافات متساوية. هذا ولا يزال من الممكن التعرف على التأثير البطليموسي، وإن كان ذلك بدرجة متناقصة على الدوام، في عدد من الكتب الجغرافية (مثل كتاب ابن خرداذبة المسالك والممالك، الخوارزمي في كتاب صورة الأرض، البقوي في كتابه البلدان، وابن رسته في الأعلاق النقية... الخ) وذلك من خلال قوائم درجات الطول والعرض أو الارتفاع.

الشمال كانت الصحارى تجعل الطريق خلالها صعباً (3). وإضافة إلى ذلك لم تكن تصل بين المناطق الساحلية الضيقة ذات الطبيعة الشبيهة بالصحراء في قامة وبين المرتفعات الخصبة ذات الكثافة السكانية الكبيرة سوى طرق وعرة، مما أدى إلى عدم وصول المعلومات إليها إذا ما قورنت بالمناطق الساحلية، تلك المعلومات التي كانت تصل مدن الساحل اليمنية عن طريق البحر.

ومن هنا فإن أبرز سمات هذه العزلة إلى حد ما أن الشعر العربي كان ينحصر في مناطق صغيرة هي تلك المناطق المألوفة والتي تمثل موطن الشاعر الضيق، والتي كان الشعر العربي يصورها ويصف أحوالها المعروفة لديه. وإن الأفضلية التي أعطاهها الهمداني لليمن تعد لذلك دليلاً على ارتباطه بالتقاليد الشعرية، فهو لا يقتصر اهتمامه على اليمن فحسب لدواعٍ وطنية أو لدواعٍ إقليمية صرفة، بل لأنه لا ينفصم عن التقليد الأدبي المتبع وهو الذي نشأ نشأة اللغوي والنحوي في بلد اقتصر شعره على الاهتمام بالأشياء المحلية منذ قرون. ولم تكن الأرجوزة وحدها التي تمثل التقليد الشعري الموروث بحق أبسط الدلائل على طبيعة الهمداني الأدبية، وإنما اقتصر موضوعاته على منطقة صغيرة نسبياً. ويتبين من كلا القسمين هذين الأرجوزة ووصف البلدان ومن كيفية عرضها هنا مدى تأثير التقاليد الأدبية لشبه الجزيرة العربية فيها.

أما القسم الأول من الكتاب فينظر إليه من وجهة علمية أخرى فهو يتألف من ستة فصول ذات طابع رياضي - جغرافي يناقش في ثنائياها الهمداني كتاب بطليموس (4) الجغسطي Almagestos ويحاول أن يدخل شبه الجزيرة العربية في نظام المناخ والدرجات البطلمي وهو يتبنى نظريات بطليمية خاطئة عن المواقع وتقسيم البلاد (5)، وبين الفروق بين المناطق المناخية المختلفة (6). وهو هنا لا يقتصر على دراسة شبه الجزيرة العربية، بل يضع الملامح العامة من خلال الحديث عن اختلاف المناخات لمنطقة أكثر اتساعاً ومع ذلك فإن المحاولة لا يستهان بها، ولا سيما فيما يتصل بتنظيم شبه الجزيرة العربية في إطار رياضي.

وإن مثل هذا الإدخال للمناطق المدروسة في نظام رياضي جغرافي يعد أمراً جديداً في الجغرافيا الوصفية في

هذه الكلمات يبدأ الهمداني وصفه الجغرافي لشبه الجزيرة العربية وهو يضع في الوقت نفسه شكلاً من أشكال برنامج العمل حيث يتركز اهتمامه على وصف معالم شبه الجزيرة، من جهة وعلى أوضاع الملكية فيها، أي على التقسيمات السياسية للبلاد من جهة أخرى.

يوضح الهمداني في البداية اعتماداً على مصادر مختلفة الموقع والتقسيم الطبيعي والسياسي للبلاد، وفي البداية ثمة حديث يصف تقسيم البلاد بحسب القبائل في الأزمان الماضية، ثم يأتي وصف حدود شبه الجزيرة بالبحار والأنهار، ومن بعده حديث عن تقسيم البلاد إلى خمسة أقسام تبعاً لملامح البلاد الطبيعية، كما جاء في الشعر العربي القديم، قنمة، الحجاز، نجد، العروض، واليمن، التي يسمي حدودها ويحدد موقعها⁽⁸⁾. ثم يقدم الهمداني في مكان آخر تقسيماً ثانياً ممكناً يعرفه سكان اليمن وفيه تقسم الجزيرة إلى قسمين فحسب وهما: اليمن، وهو الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية، والشام وهو الجزء الشمالي منها.⁽⁹⁾ وهما يتقسمان بعد ذلك إلى أجزاء أخرى تحددها الجبال والصحاري فيذكر الهمداني إضافة إلى ما مر ذكره من مناطق الأمكنة التالية: الحجاز، السراة، العروض، العراق، الشحر، نجد، وقنمة. ولا يوضح الهمداني أي تقسيم يعده صحيحاً بحيث يستعذر معرفة التقسيم الذي يستند إليه منذ بداية حديثه وثمة صعوبة أخرى تتعلق بالمصطلحات التي يختارها الهمداني: قنمة تعني السهل الساحلي، وهذا يعني أي سهل ساحلي من دون تحديد، ومن ناحية أخرى يعني هذا المصطلح منطقة طبيعية خاصة هي السهل الساحلي اليمني الممتد حتى جيزان. وتحمل العبارات "نجد"، و"الجوف"، و"الحجاز"، في السياق نفسه معنيين مما يؤدي إلى أن معاصري الهمداني ممن يقيمون في شبه الجزيرة العربية وحدهم هم الذين يستطيعون الربط بين الأسماء المذكورة ودلالاتها المقصودة من دون إعمال ذهنهم وإجهاده.

وبعد هذا المدخل العام عن أوضاع شبه الجزيرة العربية المكالية يلتفت الهمداني إلى وصف اليمن، وهو لا يلتزم هنا بوصف المناطق بحسب تقسيماتها الطبيعية على

ويبدو القسم الثاني من الكتاب وهو القسم الجغرافي، خالياً بشكل عام من تأثير بطليموس، ما عدا حالة إستثنائية واحدة، على الرغم من ابتعاده الكامل عن طريقة بطليموس، إذ إنه يكتفي بالوصف اللفظي دون الاستعانة بالخرائط والأرقام ولكن تحديد موقع شبه الجزيرة العربية الرياضية كان كما يبدو يمثل الإطار الخارجي على الأقل الذي لا يتخلل عنه الهمداني والذي يظهر تكوينه الثقافي والعلمي.

إن الاستشهاد ببطليموس يعني في الوقت نفسه إلى حد ما إكساب الكتاب صفة الكتاب العلمي الحق، إذ إن بطليموس كان يعد حجة علمية في مجال الجغرافية، وكان الاعتماد على أصحاب الاختصاص الموثوق بعلمهم والعودة إليهم في المؤلفات عنصراً ضرورياً يجب توفره في كل عمل علمي.

وهكذا تظهر في ثانيا كتاب (صفة جزيرة العرب) تأثيرات متنوعة الشكل وتحكم فيها من جهة الطبيعة الخاصة الجغرافية في شبه الجزيرة العربية التي تعود جذورها إلى الشعر، والتي كانت زمن الهمداني إضافة إلى ذلك ونتيجة له تتبع تقاليد خاصة، ومنها على سبيل المثال الاقتصار على دراسة مناطق صغيرة والرجوع إلى الشعر كمصدر أساسي، ولكن العودة إلى بطليموس والاحتجاج به بين من جهة أخرى صلات الجغرافية العربية القديمة بالفكر الجغرافي اليوناني الذي بدأ يظهر في ذلك الشكل لأول مرة في القرن العاشر الميلادي

2- الخطة الجغرافية للقسم الأوسط من الكتاب:

"...ذكر طابع سكان جزيرة العرب فقد دخل في ذكر طابع الكسل، وبقي ذكر مساكن هذه الجزيرة ومساكنها ومياهها وجبالها ومراعيها وأوديتها ونسبة كل موضع منها إلى سكانه ومالكه على حد الاختصار، وعلى كم تجزأ هذه الجزيرة من جزء بلدي، ولفرق عملي وصقع سلطاني، وجانب فلولي، وحيز بدوي، ليكون من نظر في هذا الكتاب كأنه مكان ذي القرنين مساح الأرض، وتسم الداري جواب عامرها، وخريت سامرها ومشارف أقصاها وأدناها، ليعرف وسيع أرض ربه وكثرة خلقه، وسعة رزقه، لا إله إلا الله العزيز الحكيم"⁽⁷⁾.

يلتفت إلى الحديث عن تلك المناطق الواقعة إلى الغرب من الوديان الجبلية بحيث يقدم متكاملة عن تلك المنطقة بطريقة منظمة وواضحة.

ويلتزم الهمداني بهذه الطريقة المنظمة من الوصف حتى في دقائق الأمور في كل الفصول باستثناءات قليلة على الرغم من وجود معلومات أكثر مما يفصح عنه العنوان بكثير غالباً ولكنه يجعل دائماً الظواهر المتماثلة، مثل الجبال وأماكن الإقامة والأشياء الخاصة التميز في مجموعات ويقدمها مع بعضها في كتلة واحدة. ويقدم هذا القسم من الكتاب صورة شاملة عن شبه الجزيرة العربية ولا سيما عن اليمن، وذلك لأن معلوماته كاملة، وافرة وموثوقة⁽¹⁶⁾، ويحفظ لعمل الهمداني الجغرافي هذا قيمته العلمية كمصدر قيم للتاريخ الحضاري والجغرافية التاريخية.

أما الخطة العامة فإنها لا يمكن أن توصف بالانتظام، على الرغم من أن الحديث عن المدن والجبال في اليمن في بداية هذا القسم من الكتاب يجعل المنهج المنظم في هذا الصدد أمراً مؤملاً، فالهمداني لا يكتب له النجاح في الالتزام بهذه الخطة فيما يتبع، إذ نراه بعد أن يتحدث عن جبال اليمن يتطرق إلى الحديث عن مناطق جغرافية يمنية أخرى متفرقة: كالجوف، وحضرموت، وسرو، حير، وبلد همدان وكثير غيرها، أي لا يقتصر حديثه عن موضوعات منتظمة وظواهر عامة تغطي مساحات واسعة كالمدن والأقمار... إلخ، تشكل النقاط الأساسية التي تنظم حولها الصفة بموادها، كما في البداية، بل نرى بقاعاً متفرقة تشغل مهمة تقسم المواد المعالجة بحيث يتبدل المنهج عن منهج موضوعي منظم يعالج مواضيع عامة وشاملة إلى منهج يعالج مواضيع تتصل بالحديث عن مناطق فرعية ذات صفة محلية لا ينظمها موضوع رئيس. ويلاحظ أن البقاع التي يذكر وصفها في ما يلي من حديث تخضع لاعتبارات مختلفة تحدد ماهيتها، فالجوف - مثلاً - منطقة تحدها المعالم الجغرافية، وتشكل وحدة مكانية بطبيعتها، أما بلد همدان فتشكل منطقة قبيلة، أي هي وحدة مكانية سياسياً، ولكن الهمداني لا يقدم تفسيراً يبين وجهة نظره التي دعه إلى هذا السلوك، وبذلك يخلط فيما يتبع من مواضيع بين إمكانات مختلفة لتقسيمها، فنجد المكان عنده أو المنطقة، يخضع لاعتبارات مختلفة من

السرغم من أنه قسم من قبل اليمن إلى مناطق حددتها طبيعتها الجغرافية. فهو لا يدرس المناطق بشكل مرتب الواحدة بعد الأخرى، كان يدرس مثلاً قحمة، ثم السراة، ثم نجد... إلخ، ولكنه يحدد الخصائص ثم يذكر أسماء المدن اليمنية في قحمة، وفي نجد، وفي المناطق المرتفعة⁽¹⁰⁾. ويتبع ذلك بوصف للجبال اليمنية، وللسراة، ولأوديتها ومحلاتها، وأشياء خاصة متفرقة⁽¹¹⁾، لينصرف بعد ذلك إلى الحديث عن المناطق الصغيرة في جنوب اليمن ويصف الهمداني في حديثه اللاحق في فصل "قحمة اليمن"⁽¹²⁾ أجزاء من العروض والبحرين ونجد ولا يكفي بوصف المنطقة التي سماها في العنوان، على الرغم من تخصيصه لهذه المناطق فصلاً فيما بعد⁽¹³⁾. وبعد أن يصف المناطق الشمالية من شبه الجزيرة العربية، ومن بينها وصف مقتضب للعراق وسورية يعود الهمداني إلى اليمن ليصف "عجائبها" التي "ليس في بلد مثلها"⁽¹⁴⁾ والتي يلخص فيها كل ما يبدو له من مظاهر جديرة بالإعجاب.

لا تعالج الفصول إذا منطقة طبيعية، أي منطقة تنظم في وحدة طبيعية، سياسية، إدارية، أو ما يشبه ذلك، واحدة بعد الأخرى كما كان الإصطخري وابن حوقل يفعلان في العصر ذاته، بل يبدو أن ثمة محاولة لعرض منظم لموضوعات محددة تُجمع في فصل واحد ذات صلة ببعضها، وهكذا يصف الهمداني مدن اليمن، والجبال مع وديانها، وخصائصها المميزة، كلاً منها في فصول منفصلة، ثم يلجأ في فصل لاحق إلى إعطاء المعلومات عن مواطن القبائل، وعن مواقعها ومياهها، ثم يعالج في مقطع تال مسألة طرق المواصلات في اليمن. فالهمداني يجتهد إذا لتقديم عرض منظم لموضوعاته، ويبدو أنه لنجح في ذلك للوهلة الأولى، إذ إنه في الفصول المذكورة بموضوعات عناوينها، وهذا يعني أنه لا يستطرد إلا نادراً فيخرج عن الموضوع المحدد. وهكذا فإنه عندما يتحدث مثلاً عن أودية السراة اليمنية فإنه لا يذكر غيرها من الأودية. إنه يعرض لذكر شبكة الوديان والأقمار. ويبين خطوط توزيع المياه (الوديان) في الجبال، ويسمي الينابيع، والمناطق التي تصب فيها المياه والأراضي المروية، وما شابه ذلك⁽¹⁵⁾، ويتمسك خلال ذلك بقوة بالاتجاه الشمالي الجنوبي، فيتحدث عن تلك المناطق الواقعة إلى الشرق أولاً ثم

وبذلك يصبح هذا الخلط بين المنهج الموضوعي المنظم الذي يحاول إتباعه، وبين المنهج الذي يتبع التقسيم المكاني سمة هذا الكتاب.

وعليه فإنني لا أوافق الرأي القائل بأن الهمداني كتب مؤلفاً في الجغرافية إذ منهج منظم، على الرغم من أنني أعتز بوجود هذا المنهج في عدد كبير من الفصول المتفرقة.

3- إتباع الأسلوب التقليدي

استخدام الوسائل التقليدية المساعدة:

إذا ما أفترض المرء، كما أرى من الصواب أن يفعل ذلك، أن الهمداني قد جعل مصنفه "صفة جزيرة العرب" في ثلاثة أقسام بدءاً من المدخل الرياضي - الجغرافي الذي أسند فيه إلى بطليموس، وانتهاء بالأرجوزة، فإن الكتاب يمثل وحدة متماسكة الشكل بالمفهوم الإسلامي التقليدي. فالهمداني يجعل البسلة في البداية وينتهي المقطع الأخير الذي يلي الأرجوزة بالكلمات: كملت الأرجوزة وكمل بكمالها كتاب جزيرة العرب والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه الطاهرين وسلم. وبذلك تلزم "صفة الجزيرة" في البداية وفي النهاية، بالقواعد الأدبية السائدة في الأدب الإسلامي في العصر الوسيط الذي يعرف نموذجياً محدداً للنصوص، وتمسك بها. ولذلك فإن تمسك الهمداني، وهو العالم المثقف، بالتقليد النصي المتبع أمر بديهي. ولكن تطلعاته تتجاوز مجرد إتباع التقليد الأدبي السائد بكثير، ذلك لأن طريقته في الاحتجاج، وفي استخدام المراجع، وفي سوق الأدلة تشير إلى أنه يسعى إلى أن يُنظر إلى كتابه كمؤلف علمي إذ إن الهمداني يستخدم في هذا المجال كل الوسائل التي كانت تحت تصرف علماء العصر الإسلامي الوسيط.

شاهد أول على ذلك هو أثر يورده في بداية القسم الجغرافي. فهو يذكر أثراً لابن عباس⁽²⁰⁾ يتحدث عن استيطان شبه الجزيرة العربية، بحسب ما وصل إليه العلم في عصره. فالهمداني يجعل الأثر في البداية وقبل أن يذكر التقسيم المكاني الذي يأخذ به شخصياً، وقبل أن يذكر أية أخبار سمعها من أناس عايشوا الأحداث بأنفسهم أو أية مصادر أخرى متصلة بتقسيم البلدان.

حيث المعالجة الدراسية ولكن لا مجال لمعرفة التصنيف الذي اعتمده الهمداني في دراسته لهذا المكان.

فالهمداني يتراجع إذاً عن تنظيم موضوعاته بحسب الظواهر الجغرافية الأساسية، كما فعل في الفصول الستة الأولى من كتابه، ويعتمد إلى تقسيم شبه الجزيرة العربية هنا إلى مناطق جغرافية، ثم يصنف الأقسام في بقاع صغيرة ويذكر بعد ذلك المدن والوديان، ومواطن السكن، والحصون، وطرق المواصلات وأوضاع الملكية⁽¹⁷⁾، في هذا السباق الصغيرة ويصفها من دون التزام بترتيب محدد لعرض الظواهر والحديث عنها، فنجد -على سبيل المثال- جنوب اليمن مقسماً إلى محاليف، أي مناطق خاصة بالقبائل⁽¹⁸⁾، توصف بحسب ظواهرها الخاصة وما تشتمل عليه من وديان ومواطن سكنية... الخ.

ويبدو أن طريقة التقسيم المكاني هذه تتيح مجالاً أوسع للحصول على معلومات أوفر من طريقة التقسيم إلى موضوعات منظمة وحدها، لأنها تسمح بالحديث عن مجالات خاصة مرتبة موضوعياً، إضافة إلى التفصيل الدقيق في تقسيمات البقاع الجغرافية والحديث عنها. وهكذا يصف الهمداني، مثلاً، في الفصل الخاص بتهامة اليمن⁽¹⁹⁾ ظواهر هامة كثيرة يصفها في مجموعات موضوعية، من مثل:

- الجبال المشهورة.
- أمكنة ينمو فيها نوع خاص من أشجار الخشب غمواً جيداً.
- الحصون المشهورة
- أشكال متنوعة للجبال.
- جبال ذات منشآت مائية.
- جبال تمتدحها قصائد الشعر القديمة.

لقد كان بإمكان استخدام المنهج المعتمد على التقسيم المكاني عند الهمداني على حده، أو استخدام المنهج المعتمد على التقسيم إلى موضوعات منظمة لوحده ومن دون خلط بين المنهجين أن يؤدي إلى إخراج كتاب يتسم بالوضوح. ولو كان استخدم المنهجين الواحد بعد الآخر لكان كتاب (صفة الجزيرة) أشبه بكتاب المقدسي "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم" بكل تأكيد. ولكن الهمداني يخلط بين هذين المنهجين ويترجمهما ببعضهما،

بقول لأحد الشعراء يذكر الموضوع الموصوف أو المكان الوارد كما يظهر من المثال التالي:

(أنافلت) وتسمى أنافة بالهاء وبالناء أكثر. خبرني الرئيس الكباري من أهل أنافلت قال كانت تسمى في الجاهلية ذُرْنِي، وأباها التي ذكرها الأعشي بقوله:
أقول للشرب في ذُرْنِي وقد تملوا

شيموا وكيف يشيم الشارب التمل ؟

وكان الأعشي كثيراً ما يتخرف فيها وكان له بها معصر للخمير يعصر فيه ما أجزل له أهل أنافلت من أعناهم، ويرون في قصيدته البائية:

أحب أنافلت وقت القطاف روقت عصارة أعناها
ويسكنها آل ذي كبار ووادعة⁽²²⁾.

ويقدم الهمداني هنا معلومات أربع عن مدينة الأنفة: موقعها، اسمها في العصر الجاهلي والإسلامي، زراعة العنب، وسكانها. معلومات، منها يعتمد في إثباتها على روايات من الشعر القديم الذي يحتل مرة المصدر العلمي الموثق. والحال كذلك في المثال التالي:-

(عَنْدَل) مدينة عظيمة للصدف. وكان أمرؤ القيس بن حجر قد زار الصدف إليها وفيها يقول:-

كأن لم أهر (كذا) بدمون مرة

ولم أشهد الغارات يوماً بعندل

عندل، وخودون، وهدون، ودُمُون، مدن الصدف بحضرموت⁽²³⁾.

فالهمداني لا يتنبأ إذا في الأرجوزة التي تمثل القسم الأخير من "صفة الجزيرة" شيئاً من تقاليد شبه جزيرة العرب الأدبي، وإنما يظهر ذلك أيضاً بشكل فعال في القسم الجغرافي حيث تُعزَّر الاستقصاءات الخاصة وتوثق بمعونة المصادر الشعرية. وبذلك يغدو الشعر أداة لتأكيد صحة الاستقصاءات الخاصة ويستخدم عن قصد لهذا الغرض، فالهمداني يتصرف باستشهاده بالشعر تصرفه بأقوال أصحاب الكفاءات العلمية الجغرافية المتخصصة، الأمر الذي يعترف به العلم التقليدي في شبه الجزيرة العربية آنذاك، فإن المداخلات الشعرية توثق إدعاء الهمداني الصبغة العلمية لكتابه.

ويتضح دور الأثر الهام والأساسي عند الهمداني كمصدر من خلال التنبؤ من صحته والعودة إلى إسناده المتصل بشهادة رواة الثقة عن طريقة كل المصادر المتوفرة من الوجهة العلمية أيضاً. وإن استشهاد الهمداني بابن عباس وتقديسه في بداية القسم الجغرافي يبين بجلاء تأصل الهمداني وتأثره الشديد بأفكار عصره العلمية السائدة التأصل الذي حمله على أن يجعل هذا الأثر في المقدمة.

والدليل الآخر على العلمية في المؤسسات الإسلامية في القرن الوسطي، كما تبين، هو العودة إلى آراء ذوي الكفاية العلمية والمعرف بهم من أهل الاختصاص والاحتجاج بأقوالهم، والهمداني يلجأ إلى استخدام هذه الأداة مباشرة في بداية الكتاب حينما يعتمد في تأليف القسم الأول بكامله على الحجة العلمية الجغرافية المعروف بطليموس. أما في القسم الثاني، وهو القسم الجغرافي، فإنه ليس ثمة ما يثبت العودة إلى آراء بطليموس والاحتجاج بها، على الرغم من أنه يعتمد في تحديد الموقع الجغرافي للأماكن وهو يصف طريق الحج بين صنعاء ومكة⁽²⁴⁾ على أساس رياضي- فلنكي ولكنه لا يستشهد بالجغرافية اليونانية فيذكر اسمه.

كما لا يمكن إثبات استشهاده بعلماء جغرافيين ثقة آخرين، كما يفعل مثلاً، الإصطخري في الوقت نفسه، فهو لا يذكر أحداً من الجغرافيين السابقين، من مثل قدامة وابن خرداذبة، وابن الفقيه بالاسم. ومع هذا فإن "صفة الجزيرة" يعتبر مصيغاً علمياً قياساً على متطلبات العمل العلمي في ذلك الوقت لأنه يقدم أناساً ثقة أصحاب المعلومات الجغرافية، توصلوا إلى مكانة رفيعة في شبه الجزيرة العربية وحدها، ألا وهم الشعراء.

4- أهمية الشعر في كتاب "صفة الجزيرة العربية"

كان الشعر في شبه الجزيرة العربية، كما توضح إرث قديم وطويل يتميز بعلاقة خاصة بالجغرافية وتبين الأرجوزة في نهاية كتاب "صفة جزيرة العرب" المكانة العالية التي يحوزها الشعر كمصدر للجغرافية، والهمداني يراعي هذا الظرف في القسم الجغرافي من كتابه، فهو يستشهد في أكثر من مكان على أقواله وملاحظاته الخاصة، أو على اسم مكان، أو اسم بقعة من البقاع

كفرع جديد من فروع العلم، كما يبدو بوضوح من خلال تحليل ما يقدم: فالهمداني كان توجيه مرتبطاً بالمفهوم التقليدي للعلم العربي، ولا يتجاوز أبواب العلم التقليدي التي لم تكن الجغرافية ضمنها. لذلك يبقى كتاب "صفة الجزيرة" لأنه على الرغم من توافر محاولات جديدة عدة فيه لم يؤد إلى التعبير عن ما كان يجري حتى زمنه ولا يعكسه، يبقى متأثراً بنماذج قديمة يسير في ركبها يجدها الهمداني عند بطليموس وفي الشعر العربي، ولم يستطع الهمداني أن يتوصل إلى منهج ينظم المواضيع تبعاً لمبدأ التقسيم المكاني، وأن يطبقه بشكل محكم، لأن العلم السائد آنذاك لم يكن يتطلب ذلك، كما أن الهمداني لم يكن يعني هذا الأمر أبداً، إذ بدون توافر تلك الشروط التي تضمن التعبير عنها وتعكس مجريات الأحداث، يتعذر تقديم فرع علمي مستقل.

أما القسم الثاني وهو القسم الجغرافي من كتاب "صفة الجزيرة" فهو بالمعنى الدقيق يعني بالجغرافية حقاً لأنه يشمل على معالجة مواد جغرافية فيما يتصل بمنطقة محددة. فالهمداني يتحدث هنا عن ظواهر مكانية مختلفة، ولكنه يستعين بمصادر وطرائق، ووسائل مساعدة تقليدية ولا سيما تلك التي تصل بمجال الشعر، الذي يرتبط به بصفته كلفروي ونحوي ارتباطاً وثيقاً. وفي هذه الحالة ترتب على الجغرافية أن ترتبط بالشعر بعلاقة من التبعية والاضطرارية فهو يمثل المصدر والحجة في الوقت نفسه. وبذلك لا يتوافر من أجل نشأة الجغرافية عن طريق ابتكار منهجية خاصة بها سوى بعض الأفكار الأولية، وليس ثمة من تأمل عميق ودراسة متأنية وشاملة، ولا خطة مدروسة.

ومع هذا فإن الهمداني استطاع أن يتكرر بالنسبة لزمانه ويثبت شيئاً جديداً. ففي الوقت الذي كان فيه معاصره الإصطخري يستطيع العودة إلى مؤلف البلخي عند تصنيفه لكتابه الجغرافي، كان الهمداني يكتب مؤلفاً علمياً، وهو بعيد في اليمن في عزلته النسيية، ومن دون أن يكون عنده علم بمدرسة البلخي، مؤلفاً يغرف من مجالات المعلومات الجغرافية كلها ويعرف أن المصادر مختلفة في مستوياتها: فهذا القسم الأول منه، وهو القسم الرياضي الجغرافي، يؤلف وحده متكاملة من خلال الجدل

ومن الجدير بالانتباه أن مكانة الشعر تختلف بين القسم الثاني والقسم الثالث من الكتاب: ففي القسم الثاني وهو القسم الجغرافي، يكتب الشعر دوراً زائداً لاستخدامه شاهداً وحجة في إنجاز المؤلف الشخصية، ويحتل منزلة أرفع أمام المعلومات الأخرى. أما الأرجوزة فدورها أقل في مجال تأكيد صحة المعلومات، بل تقتصر وظيفتها على التوسط في تقديم المعلومات مثلها في ذلك مثل المعلومات التي يقدمها بطليموس والهمداني نفسه كمصدر متكافئ سواء بسواء. كمصدر يحتاج به أو كوسيلة لتأكيد صحة المعلومات، مرة مساوياً في المنزلة لمصادر المعلومات الأخرى، ومرة يبرزها في الأهمية.

الخلاصة:

إن الدور المركزي الذي يشغله الشعر في "صفة جزيرة العرب" يوفق تبعية الهمداني للنظام العلمي القائم الذي لا يفتح المجال لقيام جغرافية مستقلة. وقد اقتضت العناصر الأساسية للطابع العلمي على صيغ شكلية محددة وعلى تقديم البراهين. أما تشكيل المضامين العلمية وصياغتها، أي ترتيب المواضيع وإعطاؤها نظاماً محدداً، ودراستها، فإن المؤلف حر التصرف فيها طالما لم يتوافر التنظيم العلمي الاختصاصي، وهذا كان غالباً زمن الهمداني بالفعل.

ولكن إنجازه يمثل تقدماً ملموساً أمام هذه الخلفية وبالمقارنة مع وصف البلدان عند ابن فضلان وعند أبي دؤب إذاء محاولة الهمداني إيجاد ترتيب إلى حد ما في دراسة أشكال مكانية كانت تخضع طوال قرون عدة في وصفها تبعاً لقوانين الشعر التي تحول بدورها دون انتظام الموضوعات في نظام علمي، أو حتى دون القيام بتقسيمات مكانية مفصلة.

ولم يكن في حسان الهمداني أن ينشئ نظاماً جغرافياً اختصاصياً. إنما يحاول في كتابه "صفة الجزيرة" والإكليل أن يقدم بالأحرى صورة كاملة وشاملة لشبه الجزيرة العربية. إنه يستعين في كتابه بـ "صفة الجزيرة" لهذا بالمصادر الجغرافية المعروفة التي ترفد معلوماته وملاحظاته الشخصية ولم يكن في لية المؤلف بالتأكيد أن ينشئ منهجاً خاصاً للجغرافية، ولا مفهوماً مميزاً لها

وحده، ولن تكون الخواصة في هذا الصدد مجدية، عدا ذلك فالنصوص الثلاثة التي يتألف منها الكتاب تشكل وحدة صورية، فالبسملة التي تصدر الكتاب وتأتي قبل القسم الرياضي - الجغرافي وليس قبل القسم الجغرافي، وعبارات الخاتمة التي تأتي بعد الأرجوزة تؤكد ارتباط الأقسام الثلاثة ببعضها.

وفي ضوء هذه الاعتبارات يعد كتاب "صفة الجزيرة" ظاهرة جديرة بالاهتمام في القرن العاشر فهو يجمع بين الجغرافيا الرياضية، وهي علم غريب قُتِبَ، وبين الشعر، وهو علم عربي أصيل ويوحد بينهما، ويستخدمهما معاً كمصدرين للحديث عن مكان محدد. وإنني أرى في هذا مكانة الهمداني المتميزة: فهو يسخر المصادر الجغرافية وطرائق العلوم المختلفة للوصول إلى تصوير جغرافي لمكان ما. إن عمل الهمداني بالمقارنة مع الآخرين في القرن العاشر⁽²⁴⁾ لا يتميز بوفرة معلوماته فحسب، ولا بدقته، وإنما في حقيقة أنه كان يمارس الجغرافيا فعلاً، وهو يؤالف بين علوم عربية ويوفق بينها. أما أن يكون للعصر العربي الغلبة في النهاية، وأن يكون أقوى بكثير من العصر اليوناني في الظهور، فهذا يعود إلى تربية اللغوي الهمداني العلمية الذي ربما كان تعامله مع المصادر الشعرية أقرب إلى نفسه وأسهل بكثير من تعامله مع المعطيات الرياضية - الفلكية.

مع بطليموس الذي يتصدر الكتاب، كما تشكل استقصاءات الهمداني التي تشتمل على القسم الأوسط من الكتاب القسم الجغرافي، الذي يشكل بدوره كلاً متكاملًا منفصلاً ومتميزاً حتى في تركيبه، ويجعل الهمداني فيه الشعر لأسباب علمية صورية، اضطرارية عنصراً أساسياً. أما الأرجوزة التي تشكل القسم الأخير من الكتاب فهي مثال لنوع من الجغرافية كما كان متداولاً في شكله الشعري لقرون طويلة.

وقد استطاع الهمداني أن يجمع في كتاب واحد كل المبادرات الجغرافية الأولى وبدائياتها التي عرفت في زمنه وفي بلده ولكنها كانت حتى زمنه متفرقة: فقد كان كثير من العلماء يعرفون النظام البطلمي حقاً، وكانوا بالطبع يعرفون الشعر العربي، ولكن جمع هذه المبادرات والأفكار التقليدية مع بعضها ومع الأفكار الشخصية لغرض القيام بدراسات تنصب على مكان محدد، فهذا هو الجديد.

لذلك فإنه يتوجب إذاً ما طلب الحكم على إنجاز الهمداني أن ينظر إلى أقسام كتاب "صفة الجزيرة" الثلاثة في سياق واحد ومن دون فصل بينها. فظرة تعزل القسم الجغرافي من الكتاب تؤدي إلى الحصول على مادة غنية من المصادر، لكن التعرف على المصادر القديمة وصلتها القوية بما لن يتم من خلال نصوص هذا القسم بالذات

الهوامش

3. Behn E., Grundzuge der Bodenplastik und ihr Einfluss auf klima und Lebewelt (Jemen), Marburg (1910) P. 11.

4. واسمه كلود بطليموس فلكي وجغرافي وعالم رياضيات وهو مؤلف كتاب قواعد الرياضيات الكبير أو (المجسطي) ويتضمن مجموعة كبيرة من المعارف الفلكية لدى الأقدمين وكتاب "الجغرافيا" وفي القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) تمت ترجمة المجسطي بضع مرات إلى اللغة العربية. ويعتبر هذا الكتاب ذروة ما بلغه اليونان من جهود في علم الجغرافيا، ويتضمن ملخصاً لكل ما كتب فيما يتعلق بمحجم الأرض، وكرويتها واختلاف عروض البلدان وأوقات نزول الشمس في نقطتي الاعتدال ونقطتي الانقلاب... الخ.

5. أنظر صفة جزيرة العرب ص 15 - 32.

1. الهمداني: المقالة العاشرة من سرال الحكمة د.ت ص 17-21 وقارن محمود إبراهيم الصغير الهمداني مصادره وآلافه العلمية مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء (د.ت) ص 5-19، د. عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع نكية الهمداني مجلة كلية الآداب، جامعة صنعاء العدد 16، السنة 1994، ص 223-256

Lofgren, O, AL-Hamdani: In: EI2bd. III (1971) P. 124S; Flugel, G.; Die gramunattisch Schuler der Arabar. In Abhandlungen der DMG Bd. II Nr. 4. Leipzig (1862) P. 220; C., Geschichte der arabischen Literatur. Bd. I. P. 263.

2. Sprenger A., Versuch einer kritk von Hamdanis Beschreibung der arabischen Halbinsel, In: ZDMG Bd. 45 (1891) P. 393.

- 1, Leiden (1954) p. 186; Sprenger A. Versuch einer kritik, p. 367.
 17. انظر على سبيل المثال: صفة جزيرة العرب، الفصل الخاص بسرو مذبح، ص 181-201.
 18. المصدر نفسه، ص 205-239.
 19. المصدر نفسه، ص 265-267.
 20. المصدر نفسه، ص 55.
 21. المصدر نفسه، ص 341 وما بعدها.
 22. المصدر نفسه، ص 97.
 23. المصدر نفسه، ص 169.
 24. Beck, H., Methoden und Aufgaben der Geschichte de Geographie. In: Erdkunde Bd. 8 (1954) p. 52.

6. المصدر نفسه ص 32-53.
 7. المصدر نفسه ص 55.
 8. المصدر نفسه ص 58-59.
 9. المصدر نفسه ص 64.
 10. المصدر نفسه ص 64-98.
 11. المصدر نفسه ص 98-155.
 12. المصدر نفسه ص 258-300.
 13. المصدر نفسه، ص 319-323.
 14. المصدر نفسه، ص 344-401.
 15. المصدر نفسه، ص 99-142.

16. Kramers J.H., Le Litteratur géographique فان ران
 Classique des musulmans, Analecta Orientalia Bd

عوامل ازدهار النشاط التجاري بين مدن بحر القلزم في العصر الإسلامي

من ق 3 حتى ق 7 هـ *

أ.د. محمد عبد السروري*

تعددت عوامل ازدهار النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن والحجاز في العصر الإسلامي من ق 3 حتى ق 7 هـ ومن أهمها:

1- العامل الطبيعي 2- العامل التجاري 3- العامل الديني 4- العامل السياسي.

ويتمثل العامل الطبيعي في ملائمة موقع المدن التجارية البحري، وتوفر المواد الخام القوية في تلك المدن، أما العامل التجاري فيتمثل في النشاط البشري من حيث استخراج المواد الخام. وتنشيط التبادل التجاري فيما بين البلدان المختلفة. والعامل الديني يتمثل في وقوع المدن التجارية على طريق الحاج مما يجعل للحجاج دوراً مهماً في إحياء التجارة في هذه المدن، وتنشيطها. والعامل السياسي يتمثل في دور الحكام في زيادة النشاط التجاري من حيث توفير الحماية والأمن للتجارة والتجار وتسهيل مرورهم وغيره.

العامل الطبيعي:

في هذا العامل نصف مواقع أهم المدن التجارية في اليمن والحجاز ومصر وأن الموقع الطبيعي لهذه المدينة أو تلك له أثر كبير في ازدهار التجارة بين مدن بحر القلزم متدنين بوصف موقع كل من اليمن ومصر لأهميتهما في تجارة بحر القلزم، نوضح ذلك بالآتي:

موقع البلدين:

تحتل اليمن النفذ الجنوبي للبحر الأحمر (القلزم) في حين أن مصر تحتل النفذ الشمالي له. لذلك تعتبر اليمن حلقة وصل فيما بين مدن مصر من جهة وبين الهند

وعلى الرغم من أنه لا يمكن فصل الترابط فيما بين العوامل الطبيعية والسياسية والتجارية والدينية في ازدياد النشاط التجاري. إلا أننا سنتجه إلى الفصل فيما بين هذه العوامل بهدف دراسة كل عامل على حدة ومدى أهميته في تنشيط التجارة فيما بين البلدين، نستعرض هذه العوامل بالآتي:

* لقدم هذا البحث في "نقطة الحضارة العربية الإسلامية في العصور الوسطى ودورها في بناء الحضارة العالمية" الذي عقدته جمعية اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة في الفترة من 22-24 أكتوبر 2002م.
* أستاذ التاريخ - كلية الآداب - جامعة صنعاء.

والصين وشرق وجنوب شرق أفريقيا من جهة أخرى. كما تعتبر مصر حلقة وصل فيما بين مدن اليمن والشام من جهة وبين المغرب وأوروبا من جهة أخرى. لذلك ازدهر النشاط التجاري البحري فيما بين مدن البلدين عبر عدة عصور وعبر عدة دول تعاقبت حكم البلدين.

موقع المدن التجارية:

يعتبر موقع المدن التجارية البحري أهم صفة يركز التجار على الاهتمام بما لاختيارها مراسي لسفنهم التجارية. ومن أهم ما تميزت به مدن سواحل مصر واليمن وما ارتبط بهما من مدن بعلاقة تجارية. أما تقع في أماكن تسمح لرسو سفن التجارة. من حيث عمق البحر الذي يجعل اقتراب السفن التجارية إلى الساحل أمراً ضرورياً لكي يسهل إنزال البضائع التجارية والتجار دون عوائق المياه التي تحول دون تحقيق إنزال التجار والتجارة وعدم ارتفاع الأمواج في مواقع رسو السفن التجارية. وعدم وجود تيارات تمنع وصول السفن التجارية إلى الشواطئ. وغيرها من عوائق، نصف مواقع مجموعة من المدن الساحلية الهامة التي لها علاقة تجارية بحرية فيما بين مدن مصر واليمن وهي الآتي:

عدن:

وصفت عدن بأن الجبال تحف بها من ثلاث جهات⁽¹⁾. والجهة الرابعة مفتوحة على البحر. وهي الجهة التي ترسو فيه السفن التجارية والمسمى فرضة عدن وفي جانب من أمام هذه الجهة المفتوحة على البحر يوجد جبل صيرة وهو عبارة عن جزيرة في البحر. ولذلك فإن فرضة عدن تشبه أخدوداً كبيراً يقع فيما بين جبل صيرة وسهل عدن والجبل الأخضر المطل على الفرضة أو أنها تشبه بحيرة مائية كبيرة لها فتحة كبيرة فيما بين جبل صيرة وساحل أبين تسمح بدخول وخروج السفن التجارية، أي أن الفرضة تقع فيما بين جبل صيرة والجبل الأخضر وهي مساحة تتسع لعدة سفن تجارية قد تصل إلى أكثر من 80 مركباً⁽²⁾. ولذلك فقعر فرضة عدن عميق يسمح بوصول السفن إلى الشاطئ بحيث يجعل الراكب أو من يحمل البضائع التجارية يخطو من البر إلى السفينة التجارية مباشرة دون الخوض بمياه البحر. ووضع فرضة عدن بهذا الشكل يجعلها محمية من وصول الأمواج المرتفعة إليها

والتي تعيق نزول التجارة ولذلك اعتبرت فرضة عدن من أهم الموانئ البحرية الطبيعية استخدمها اليمنيون كفرضة تجارية منذ أقدم الأزمان حتى زمننا الحاضر⁽³⁾. ويحيط بعدن، سهولها وفرضتها، الجبال من جهاتها المتعددة. وتحف بهذه الجبال مياه البحر من جميع جهاتها عدا جهة واحدة هي الجهة الشمالية التي يمتد فيها لسان من البر إلى قرب أحد جبالها القريبة من الفرضة. والمسمى جبل حديد وهذا الجبل مجاور للجبل الأخضر المطل على الفرضة. وعلى ذلك فالجبل يفصل بين فرضة عدن واللسان الموصل إلى البر. فأصبح صعود الجبل من الفرضة أمراً صعباً. لذلك (قطع في الجبل باب بزر الحديد)⁽⁴⁾. وهذا الباب كما يعبر عنه الهمداني من عجائب ما في اليمن آنذاك. لأنهم شقوا الجبل في العرض كي يفتحوا باباً يسهل سلوك (الدواب والجمال والحمائل والخفصات)⁽⁵⁾. وغيرها وفي هذا الباب الذي شق في الصخر يتم النفاذ منه إلى البر أو اللسان البري وقد سمي هذا الباب بباب حديد⁽⁶⁾. ومن الواضح أن هذا الاسم مشتق من اسم الجبل الذي شق فيه الباب إلى اللسان وهو جبل حديد.

ولذلك وصفت عدن بأنها محصنة من جهة البر والبحر فوصفها ابن الأثير بأنها (من جهة البر من أمنع البلاد وأحصنها)⁽⁷⁾ كما أنها من جهة البحر من أنسب الفرضات. وزيادة في جعل فرضة عدن محصنة وميعة فقد أقيم عليها من جهة البحر سور من الجبل الأخضر إلى جبل حقات قرب صيرة وركب عليه حصة أبواب⁽⁸⁾. وذلك لزيادة حماية التجارة والتجار داخل عدن من أي اعتداء بحري متوقع. وموقع عدن الطبيعي المتميز هذا ساعد عدن أن تظل فرضة اليمن منذ أقدم الأزمنة حتى الوقت الحاضر، رغم أن عدن نفسها ليس فيها (زرع ولا شجر ولا ماء)⁽⁹⁾ وكل شيء يجلب إليها. فاليرة تجلب إليها من لحج وأبين والتي تبعد عنها بمحوالي 12 ميلاً.⁽¹⁰⁾

بالإضافة إلى ملاءمة فرضة عدن لرسو السفن التجارية وأما فرضة اليمن. فهي تقع على ملتقى طرق التجارة البحرية القادمة من الصين والهند وجنوب شرق أفريقيا والقادمة من البحر الأحمر والمتوسط. أي أنها تشكل حلقة وسيط تجاري فيما بين الكثير من البلدان.

جدة:

ذلك عميقة القعر تسمح بدخول السفن ومغادرتها دون أي عوائق. فضلاً عن ذلك فإن الجار نفسها توجد أمامها جزيرة في البحر مساحتها ميل مربع تسمى (قراف) ترسو فيها السفن القادمة من الحشة لذلك تعتبر فرصة الحشة⁽¹⁹⁾ وهذه الجزيرة تعمل على حجز أمواج البحر المرتفعة من وصلها إلى الجار. لذلك يعتبر موقع الجار ملائماً لرسو السفن عليها. كما أن أهمية الجار تبرز من أنها فرصة المدينة المنورة. وهي المركز الديني المهم للمسلمين والتي تشد إليها الرحال لزيارة قبر الرسول عليه الصلاة والسلام. لذلك أخذت الجار صفتين رئيسيتين إحداهما: ديني وهي أنها في موقع وصول قوافل الحجاج التي تقدم إلى المدينة المنورة ومنها إلى مكة. وثانيهما: تجاري في موقع وصول السفن التجارية التي تاجر مع المدينة وغيرها من المدن. وقد نشطت هذه الفرصة في العصر الإسلامي نشاطاً كبيراً.

وزيادة في حمايتها فقد وضع لها ثلاثة أسوار من جهة البر، أما البحر فقط ظل مفتوحاً لاستقبال السفن التجارية القادمة إليها. وبالرغم من موقع الجار ذلك فإنه لا يوجد بها مياه ولا شجر ولذلك يجلب إليها المياه من منطقة بدر أما الطعام فيحمل إليها من مصر⁽²⁰⁾. ذلك هو وصف لمدينة اليمن والحجاز التي لها نشاط تجاري مع مدن مصر وعدن في العصر الإسلامي.

وإذا انتقلنا إلى الجانب المصري لوصف موقع بعض مدنه التجارية التي لها نشاط تجاري مع مدن اليمن والحجاز أيضاً وهي الآتي:

القلزم:

لمعرفة موقع قلزم مصر⁽²¹⁾ وأهميته لا بد لنا من وصف البحر الذي تقع عليه. فبحر القلزم يتشعب في ثمانية من جهة الشمال إلى ذراعين أو لسانين طوليين إحداهما يتجه إلى خليج العقبة. والآخر يميل إلى الشمال الغربي ويتجه نحو أرض مصر. وفي نهاية هذا اللسان أو الذراع من الجهة الشمالية الغربية لبحر القلزم تقع مدينة القلزم والتي سمي بحر القلزم على اسمها⁽²²⁾. وهذا الذراع أو اللسان الموصل إلى مدينة القلزم وهو ما يسمى الآن بخليج السويس. لم يستمر عرضه بنفس الاتساع منذ تشعبه بل ظل يتقاصر حتى أصبح أكثر ضيقاً عند القلزم

تقع جدة على ساحل البحر الأحمر المقابل لمكة وهي فرصة مكة المكرمة⁽¹¹⁾، وبينهما مرحلتين⁽¹²⁾ أو 40 ميلاً⁽¹³⁾ وهي مدينة قديمة لأنه وجد بجوارها آثار برك أو مصانع قديمة⁽¹⁴⁾ ويقال إنها من بناء الفرس حيث (كان ينزلها ملوك الفرس التجار القادمين من الآفاق). وقد بني حولها سور متين⁽¹⁵⁾.

والواقع أن أهمية جدة يظهر من أنها موقع بحري متوسط فيما بين جنوب البحر الأحمر مثل عدن وغالقة والمخا وحلي وغيرها. وشملها مثل الجار وآبله والقلزم. إضافة إلى أنه الممر البحري الأساسي الموصل إلى عيذاب ومنها إلى مصر والنوبة والحشة بحراً، ثم برا كذلك تقع في محطة عبور القوافل التجارية البرية الموصلة من اليمن إلى الشام ومصر. وتظهر أهميتها أيضاً من أنها أصبحت فرصة مكة المكرمة قبله المسلمين فازدادت أهميتها البحرية التجارية والدينية لوصول قوافل الحجاج والتجار إليها من آفاق كثيرة. وصفت موقع جدة هذه الديني والتجاري جعلها تستمر فرصة مكة المكرمة حتى الآن.

كما تظهر أهميتها من أنها موقع ملائم لرسو سفن التجارة من حيث عمق المياه. إضافة إلى وقوعها في منعرج ساحلي يسمح بدخول السفن دون عوائق بحرية تمنع دخول السفن أو خروجها. من حيث ارتفاع الأمواج أو وجود تيارات أو غيرها. ولذلك ظلت جدة فرصة رئيسية لمكة حتى الآن. ومن أجل ذلك عمل في جدة برك أو مصانع لحجز المياه. أو فجوات أو حفر أو ما تسمى جباب للمياه (منقورة في الحجر الصلد يتصل بعضها ببعض تفوت الاحياء كثرة) وبعبارة أكثر وضوحاً أنه عمل بها برك كثيرة لحفظ مياه المطر متصلة ببعضها بفتحات. وفي حالة انعدام الأمطار يجلب إليهم المياه على مسافة يوم⁽¹⁶⁾.

الجار:

تقع الجار على ساحل البحر المقابل للمدينة⁽¹⁷⁾ وهي فرصة المدينة المنورة وبينهما ثلاث مراحل⁽¹⁸⁾ أو يوم وليلة. وهي عبارة عن ذراع أو لسان من اليابس يمتد إلى البحر أو كما وصفها ياقوت بقوله (ونصف الجار في جزيرة من البحر ونصفها على الساحل). وهي على

ومكة طيلة مدة حكم الخلافة الراشدة وبني أمية فلما جاء الخليفة أبو جعفر المنصور العباسي أمر بسد هذا الخليج حين خرج عليه محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن في المدينة وذلك بمدف قطع الطعام عنه وظل مدوداً حتى الآن.⁽²⁸⁾

عذاب:

تقع مدينة عذاب على ساحل بحر القلزم في جنوب مصر⁽²⁹⁾ أي مقروبة من وادي العلاقي⁽³⁰⁾ وهي تقابل فرجة جدة فمسافة عرض البحر بينهما تقدر يوم ليلة أي حوالي 150 كم وعن موقع مرسى عذاب نفسه فهو عبارة عن شبه جزيرة ليست بكبيرة⁽³¹⁾، وهو أشبه بالضيقة منها بالمدينة⁽³²⁾، ويظهر أهمية موقع عذاب من حيث أنه مناسب لرسو سفن التجارة من حيث عمق البحر أو عدم ارتفاع الأمواج التي تحول دون استقرار سفن التجارة. أما بالنسبة لصفة عذاب على البر فهي تابع لصحراء العلاقي (لا نبات فيها ولا يأكل فيها شيء إلا مجلوب)⁽³³⁾، فالأواء يجلب إليها من مسافة يوم⁽³⁴⁾ أما المرة فيجلب إليها من مصر.

وتظهر أهمية عذاب كذلك بأنها تقع على ملتقى طرق متعددة برية وبحرية فمن حيث الطرق البحرية تتصل بمجدة واليمن كما تتصل بالقصير والقلزم في مصر وأيضاً بسواكن ودهلك وغيرها براً وبحراً ومن حيث البر تتصل بها عدة طرق منها طريق عذاب أسوان وطريق عذاب قوص⁽³⁵⁾ وطريق عذاب وادي العلاقي وغيرها من الطرق.

ذلك هو وصف مدن القلزم الطبيعي ومن خلال ذلك الوصف نجد أنه على الرغم من أن أغلب هذه المدن لا يوجد بها زرع ولا شجر والماء يجلب إليها من مسافة. إلا أنه نظراً لأهمية موقعها الطبيعي. فقد أصبحت مدناً تجارية هامة تستقطب إليها التجارة والتجار ولذلك نشطت هذه المدن تجارياً بسبب موقعها الطبيعي المتميز.

ومن العوامل الطبيعية أن الرياح هي التي كانت تسير حركة السفن التجارية عبر البحار الموصلة من الهند إلى عدن ثم إلى جدة وعذاب والقلزم. وكان لهذه الرياح مواعيد وأوقات محددة يجب على كل ملاح مراعاتها⁽³⁶⁾ وكان السفر يسير عبر اختراق البحر مباشرة

بحيث يشبه النهر⁽²³⁾ أو بعبارة أخرى فإن منطقة سبأ المصرية عملت على تشعب مجرى القلزم في طرفه الشمالي إلى شعبتين تشبه الشكل حرف (V) تقع مدينة القلزم بالطرف الشمالي الغربي له.

هذه الصفة جعلت مدينة القلزم تعبر فرصة مصر الرئيسية على بحر القلزم منذ أقدم الأزمنة. وذلك نظراً لأنها تقع في منطقة قريبة من بحر الروم (المتوسط) حيث تبلغ المسافة بينها وبين القرما التي تقع على بحر الروم أربعة أيام.⁽²⁴⁾ أو 70 ميلاً كذلك تصل المسافة فيما بين مدينة القلزم والقسطاط عاصمة مصر نحو ثلاث مراحل⁽²⁵⁾ أو ثلاثة أيام. ولذلك تظهر أهمية موقع مدينة القلزم التجاري بأنها تقع ضمن أقرب المناطق الموصلة فيما بين البحرين الأحمر والمتوسط وعاصمة مصر ولذلك أدت مدينة القلزم دوراً بارزاً في التجارة فيما بين المشرق والمغرب وعن مسمى مدينة قلزم فقد عرف البحر بما فيقال بحر القلزم ولكن ما نرجحه أن اسم مدينة القلزم مشتق من بحر القلزم نفسه. لأن القلازم تعني الدواهي أو المضايق. ولذلك سمي بحر القلزم بالقلزم لأنه يقع في (ضائق بين جبال).⁽²⁶⁾

وموقع القلزم بهذا الشكل يعني أن الأمواج المرتفعة لا تصل إليها فجعل ذلك مساعد لرسو سفن التجارة بما دون عوائق فضلاً عن أنها تقع في مكان عميق المياه بحيث يساعد السفن على الاقتراب من شواطئ مصر. كذلك يسهل نزول البضائع التجارية دون موانع ولذلك تم اختيار مدينة القلزم فرصة لمصر رغم أن مدينة القلزم نفسها تملو من الزراعة فهي (يابسة لا ماء ولا كلاء ولا زرع ولا ضرع) فالأواء يجلب إليها في المراكب على الجمال من موضع يسمى بالسويس. أما المرة⁽²⁷⁾ فيجلب إليها من بليس ولكن ملازمة موقعها الجغرافي لرسو السفن جعلها من أهم مراسي مصر التجارية لذلك سكنها التجار من بقاع متعددة.

ومن ضمن أهمية مدينة القلزم أنها تقع على مدخل خليج أسير المؤمنين والذي بني في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وولاية عمرو بن العاص لمصر وكان يوصل فيما بين بحر القلزم ونيل مصر وظل هذا الخليج مفتوحاً ينتقل به الطعام من مصر إلى المدينة

يستجوهون لاستخراج تلك المعادن والسكر في تلك المنطقة. من ذلك أن قوماً من العرب من قحطان وريعة ومصر وقريش انتقلت من الحجاز إلى أسوان⁽⁴¹⁾، كذلك أصبح (أكثر من بالعراقي في قوم من ربيعة من بني حنيفة من أهل اليمامة انتقلوا إليها بالعلات والذرية) ولذلك أصبح في وادي العراقي كثير من الناس وهم أخلاط من العرب والعجم⁽⁴²⁾.

ونتيجة لكثرة المعادن في تلك المنطقة في جنوب مصر وكثرة استغلال المستخرجين له فقد جعلهم يصدرون تلك المعادن إلى بلدان متعددة من العالم عن طريق نيل مصر إلى البحر المتوسط وعذاب إلى البحر الأحمر ومنها إلى أنحاء البلدان من ذلك أن الزمرد المسمى بالبحري والسدي يشبه لونه لون ورق الآس أو أنه أخضر وفيه شفافية وصفاء كان يصدر إلى (ملوك البحر من الهند والسند والصين)، ولذلك سمي بالبحري أما الزمرد المسمى بالمغربي والذي يميل إلى الخضرة والصفاء أيضاً فقد كان يصدر (إلى ملوك المغرب من القرنجة والأندلس والجلالقا والبشكش والصفالية والروس) وهم يفضلون هذا النوع ويتافسون عليه⁽⁴³⁾.

وبالنسبة للمواد الخام التي توجد في زيلع والحشة فهي أنسياب الفسيل وقرون الكركدن وجلود النمر والسرفات⁽⁴⁴⁾ وغيرها من المواد الخام ومنها تصدر إلى مدن مصر واليمن وعن طريقهما إلى بلدان متعددة في العالم.

ومن ضمن المواد التي تأتي من الهند والصين لليمن ومصر وغيرها من البلدان أنواع الهارات مثل الفلفل والحبهان (الميل) والقرقة والزنجبيل وأنواع الصيدلانية والأخشاب المعدة لصناعة السفن ولبناء المنازل.

وبالنسبة للمواد الخام المتواجدة في اليمن والتي أدت دوراً كبيراً في ازدهار التجارة في العصر الإسلامي من ق 3-7 هـ فيما بين مدن اليمن ومصر وغيرها من البلدان وهي الآتي:

يوجد الصبر في جزيرة سقطرى واللبان في الشحر وحضرموت⁽⁴⁵⁾، والعنبر في سواحل عدن وما يجاورها والورس في مذبصرة⁽⁴⁶⁾، والذهب في مدينة سبأ وبلاد مذحج⁽⁴⁷⁾، والحديد في صعدة⁽⁴⁸⁾، وكذلك يوجد في

والوصول من بلد إلى آخر أو الوصول من مدينة إلى أخرى أو أنه كان يسير بقرب شواطئ البلدان. ونتيجة لذلك فقد عمل ذلك على ازدياد النشاط التجاري فيما بين مدن بحر القلزم وغيرها من مدن وبلدان بالعراقي.

المواد الخام:

أدت المواد الخام دوراً بارزاً في زيادة النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن والحجاز خاصة وبين المشرق والمغرب عامة. نستعرض هنا أنواع المواد الخام التي لها دور مهم في زيادة النشاط التجاري بين كل من مدن مصر واليمن وما يربطهما من بلدان في علاقة تجارية وهذه المواد الخام كالآتي:

ففي الصعيد من جنوب مصر في المنطقة فيما بين أسوان وعذاب ووادي العراقي وبلاد البجاة، يوجد فيها الكثير من المعادن والأحجار الكريمة والرخام. من ذلك يوجد في بلاد البجاة في موضع يسمى الخربة أحد الأحجار الكريمة وهو الزمرد. وهو في موضع يبعد عن نيل مصر بأكثر من 20 مرحلة. وهذا الزمرد أربعة أشكال أو أنواع أحدها الأخضر الغامق الشفاف والمعروف (بالمز) وهو كثير المائنة تشبه خضرته بأخضر ما يكون من السلقي. وهو أعلاها قيمة وجودة نظراً لشدة خضرته وشفافيته وصفائه. والثاني الأخضر غير الغامق والمعروف بالبحري (وهو في لون من ورق الآس) وهو في المرتبة الثانية من حيث القيمة والجودة والخضرة والشفافية والصفاء. والثالث ولونه مخضر أيضاً والمعروف بالمغربي ويأتي بالمرتبة الثالثة من حيث الخضرة والشفافية والصفاء وكذلك القيمة والجودة. والرابع الأصم وهو أقلها قيمة وجودة وذلك (لقلة مائه وخضرته ولكدرته)⁽³⁷⁾ ولا يوجد معدن غيره في جميع الأرض. كما يوجد الأبنوس الأبيض في النوبة⁽³⁸⁾، وفي وادي العراقي أيضاً ويوجد النير والعاج⁽³⁹⁾، ويوجد الرخام في أسوان وجملة المعادن التي يوجد في بلاد البجاة جنوب مصر (الذهب والفضة والسنحاس والحديد والرصاص وحجر المغناطيس والموكشينا والجمست والزمرد)⁽⁴⁰⁾، ويوجد اللؤلؤ في عذاب.

ونظراً لوجود المعادن المتعددة في وادي العراقي وما حولها من جنوب مصر فقد جعل ذلك الكثير من الناس

الاهتمام بالزراعة ولذلك نشطت في التجارة فيما بين البلدان حاجة الناس لهذه المواد سواء المواد الخام أو المواد الزراعية أو المواد المصنعة أي أن النشاط التجاري فيما بين الهند والصين ومدن مصر واليمن وغيرها من البلدان لانفراد هذه المناطق بتوفير المواد الخام من معادن وزراعة وصناعة وغيره.

العامل التجاري:

سيقتصر الحديث عن العامل التجاري في ازدهار النشاط التجاري البحري فيما بين مدن مصر واليمن والحجاز خلال العصر الإسلامي من ق3- ق7هـ على دور العامل التجاري في تشييط التجارة فقط دون التحدث عن مجمل النشاط التجاري بين هذه البلدان. أي أننا سنعرض نشاط أهم المدن التجارية التي لها نشاط تجاري بحري بين مدن اليمن ومصر ولها نشاط تجاري بحري بين عدة بلدان أخرى.

عدن:

تعتبر عدن من أقدم أسواق العرب التجارية (56) وفي بداية العصر الإسلامي (بارك الله على الله عليه وسلم بسوقى منى وعدن) (57) فأخذت عدن تتدرج في زيادة نشاطها التجاري مع عدة بلدان. مثل الحجاز ومصر والحشة والهند والصين وغيرها من البلدان. لذلك وصفت عدن بأنها (لم تزل بلد تجارة من زمن التبعية إلى زماننا). (58)

بالإضافة إلى انصاف عدن بأنها سوق تجاري فقد أصبحت محطة لعبور التجارة والتجار من عدة بلدان إذ وصفت بأنه (يترهل السانرون في البحر) (59) وأغلب السانرين في البحر هم تجار قادمون من عدة بلدان من جهة الهند والصين وفارس والعراق وعمّان وكذلك مصر والحجاز والحشة أي أنها محطة تجارية للكثير من التجار لذلك فهي توصف بأنها مدينة (ذات حظ وأقلاع). (60)

ونتيجة لوقوع عدن في موقع بحري متميز يربط بين الشرق والغرب والشمال والجنوب. فقط وصفت عدن بأنها (مرقا مراكب الصين) (61) (ومرفأ مراكب الهند) (62) (ومرسى البحرين) (63) بالإضافة إلى أنها (فرضة اليمن). (64)

منطقة شبام كوكبان وآنس العقيق والجزع والحجر المعروف بالجمست (49). وأجود ما يأتي من العقيق من معدن في مقرى وأهان (50) وأجود أنواع العقيق الجزع المسمى البقراي والفص منه يكون وجهه أحر فوق عرق أبيض فوق عرق أسود (51) كما يوجد الجلود في كل من صعدة ونجران وجرش والطائف. (52)

ولذلك وصفت اليمن بأنها (معدن العصائر "البرود" والعقيق والأدم والرقيق) (53) وعلى ذلك فمحمل ما يوجد في اليمن من مواد خام ساهمت في النشاط التجاري فيما بين مدن اليمن ومصر وبقية بلدان العالم هي (الصبر الكندر وأللك والستمر الهندي والقلقلان والقطل والورس والخيار شبر) وغيرها من المواد (54) وعن افراد اليمن بالمعادن قال الأصمعي: (أربعة أشياء قد ملأت الدنيا ما تكون إلا باليمن الورس والكندر والخطير والعصب). (55)

ومن الملاحظ أن المواد الخام السابقة الذكر والتي تتيج في مدن مصر واليمن والتي يتاجر بها البلدان متعددة فهي تنتمي إلى مواد خام موجودة في الطبيعة مثل الحديد والذهب والنحاس والزمرد وغيرها ومواد تنتمي إلى الزراعة مثل أنواع البهارات والأخشاب وغيرها. ومواد تنتمي إلى الصناعة مثل البرود الثياب وغيرها ومعظم هذه المواد يعتمد في وجوده على ما منح الله سبحانه وتعالى في هذه الأرض أو تلك وليس للإنسان أي فضل في إيجادها. والعامل الحاسم في هذا هو سهولة استخراج هذه المعادن ونشاط الإنسان في استخراجها. والنوع الثاني المواد الزراعية مثل الورس والكندر والبهارات وغيرها فهي تعتمد في إنتاجها على المناخ وتنمو في مناطق ملائمة للزراعة وهي المناطق الحارة أو التي تميل إلى الحارة وهذه ليس للإنسان أي دخل في صناعة المناخ الذي يسمح في نمو هذا النوع من الزراعات. والنوع الثالث وهي المواد التي تنتمي إلى الصناعة فهي تعتمد في وجودها على عاملين: الأول توفر المواد الخام من زراعة وغيرها والثاني معرفة الإنسان ونشاطه في الصناعة في تحويل هذه المواد الخام إلى صناعة ولذلك جاء نشاط الإنسان من ثلاث عوامل: هي استخراج المواد الخام وصناعتها واستخدامها فضلاً عن

زائد ناقص وكان يرفع من عدن في كل عام أربع خزانين إلى حصن تعز⁽⁷³⁾ أما العُمري فقد قال عنها: (والتيها مجمع السرفاق وموضع سفر الآفاق يحط بها من الصين والهند والسند والعراق وعمان والبحرين ومصر والزنج والحشة ولا يخلو أسبوع بها من عدة تجار وسفن واردين وبضائع شتى ومناجر (متوعة) والمقيم بها في مكاسب وافرة وتجارة مريحة، ولا يبالي بما يغرمه بالنسبة إلى الفائدة، ولا يفكر في سوء المقام لكثرة الأموال النامية).⁽⁷⁴⁾

هذا النشاط التجاري لعدن مع عدة بلدان له علاقة واضحة بالنشاط التجاري مع مدن مصر والحجاز لأن عدن محطة تجارية لكثير من التجار والتجار القادمون من عدة بلدان والذاهبين بتجارهم إلى مصر والحجاز وغيرها من البلدان.

ونتيجة لأهمية النشاط التجاري وزيادة النشاط فيه بين مدن اليمن ومصر وغيرها من البلدان فقد أصبحت معظم واردات اليمن يأتيها من التجار القادمين إليها براً وبحراً وذلك ما يوضحه العمري بقوله: عن اليمن (وغالب أموالها من موجبات التجار الواصلين من الهند ومصر والحشة مع ماها من دخل البلاد).⁽⁷⁵⁾

أما عن نشاط اليمن التجاري المتميز مع مدن مصر فنذكر بعضه كمثال للنشاط التجاري بينهما فقد كانت اليمن تصدر إليها الصبر والكندر واللك والتمر الهندي (أي الحمّر) والفلفلات والقسطل والورس والخيار شمير وذلك كله لا يكون إلا في اليمن ويعمل إلى مصر وسائر البلدان).⁽⁷⁶⁾ وكمثال لما تصدره مصر إلى مدن اليمن (الحسنة والدقيق والسكر والأرز والصابون الرقي والأشنان والعطارة وزيت الزيتون وزيت الحار وكل ما يتعلق بالسفل إذا كان قليل العمل والنحل إذا كان قليل).

هذا ما تصدره مدن مصر واليمن من منتجاتها. أما ما تصدره البلدان من منتجات اليمن الأخرى فمدن اليمن تصدر كل ما يأتي إليها من الهند والسند والصين والحشة وغيرها إلى مصر والعكس مدن مصر تصدر إلى اليمن كل ما يأتيها من المغرب والشام وأوروبا.

أدى ازدياد هذا النشاط التجاري في عدن وما يجلبه من فوائد إلى أن يسكنها الكثير من العناصر وأغلبها

وقوع عدن كمرفأ تجاري بحري طبيعي متميز على ساحل البحر جعل عدن مدينة مشهورة⁽⁶⁵⁾ لها نشاط تجاري بحري كبير مع عدة بلدان. ولذلك وصفها ابن خردادبة في سنة 300هـ بأنها مدينة تجارية هامة لكثير من البلدان هي: (السند والهند والصين والزنج والحشة وفارس والبصرة وجدة والقُلْزُوم)⁽⁶⁶⁾ وهذا يعني أن النشاط التجاري البحري لعدن كان مزدهراً في القرن الثالث الهجري وما بعده مع عيذاب. كذلك وصف المقدسي المتوفي أواخر القرن الرابع الهجري بأن نشاط عدن التجاري اتسع فشمّل المغرب وغيره من البلدان. بقوله عن عدن بأنها: (خزانة المغرب ومعدن التجارة)⁽⁶⁷⁾ وعلى الرغم من أن نشاط عدن التجاري البحري شمل عدة بلدان آنذاك إلا أنها في بدايتها كانت (مدينة صغيرة) وإنما اشتهر اسمها لأنها مرسى عدة بلدان⁽⁶⁸⁾ ولكنها لم تظل على ذلك مدينة صغيرة كما كانت بل أخذت في الاتساع والكبر فأصبحت (مدينة كبيرة)⁽⁶⁹⁾ منذ القرن الخامس الهجري. لذلك ازداد نشاطها التجاري مع عدة بلدان. وعن اتساع هذا النشاط التجاري أصبحت عدن (مرسى البحرين منها تسافر مراكب السند والهند والصين وإليها تجلب متاع الصين).⁽⁷⁰⁾

لم يتوقف الأمر على نشاط عدن التجاري البحري مع عدة بلدان فقط بل إن عدن نفسها أصبحت مدينة تجارية هامة ومريحة لمن أراد أن يعمل في التجارة بها. ولذلك قال عنها المقدسي: (إذا أنت دخلت عدن فسمعت أن رجلاً ذهب بألف درهم فرجع بألف دينار وآخر دخل بمئة فرجع بمئسمائة وآخر بكندر فرجع بمثله كافوراً طلبت نفسك التكاليف). لذلك أصبحت عدن مباركاً لمن دخلها مثرى لمن سكنها كما أصبحت عدن من البلدان التي (تشد إليها الرحال)⁽⁷¹⁾ بسبب كثرة تجارتها وكثرة ربحها.

ومنذ القرن الخامس حتى الثامن للهجرة ازداد نشاط عدن التجاري البحري مع عدة بلدان. فأصبحت (من أعظم مراسي الدنيا)⁽⁷²⁾ وذلك ما وضعه ابن الجاور حينما ذكر أعداد المراكب التي ترسو في عدن بقوله: (وكان يرسى في كل عام تحت جبل صيرة ثمانين مركب

رجب سنة 545هـ (فأحرقوها ونهبوها)⁽⁸⁴⁾ وانتهت بذلك فرضة الفرما كسابقتها القلزم والسويس.

عذيباب:

يبدأ نشاط مدينة عذيباب التجاري منذ القرن الثالث الهجري كمصدر للمواد الخام من وادي العلاقي في جنوب مصر. حيث كان التجار يقدون إليها من الحجاز واليمن فيحملون منها في مراكبهم التبر والعاج وغير ذلك.⁽⁸⁵⁾ ولذلك وصفت بأنها (مجمع تجارات أهل المعدن في العلاقي).⁽⁸⁶⁾

وعن نشاط عذيباب التجاري باليمن فقد كانت تأتي إليها الكثير من المراكب التجارية من عدن سواء كانت تلك المراكب محملة بتجارة من اليمن نفسها أم أنها محملة بتجارة قادمة من بلدان مختلفة مثل الصين والهند والسند وغيرها من بلدان ونتيجة لنشاطها الكبير فقد وصفها ياقوت: (هي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد)⁽⁸⁷⁾ وهذا يدل على مدى ازدهار النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن.

كذلك تعتبر عذيباب من أهم المناطق التي لها نشاط تجاري مع جدة فهي محطة للسفن التجارية القادمة منها والذاهبة إليها⁽⁸⁸⁾ ولها نشاط تجاري أيضاً مع الهند والحجاز والحشة فضلاً عن اليمن⁽⁸⁹⁾ ولذلك أطلق عليها (فرضة لتجار اليمن والحجاز)⁽⁹⁰⁾ كما كان لصيذاب نشاط تجاري مع سواكن حيث كانت القوافل التجارية تسيّر إليها وتأتي منها⁽⁹¹⁾ ونتيجة لاتساع حركة النشاط التجاري فيما بين عذيباب وكثير من بلدان العالم. فقد أصبحت (من أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن تحط فيها وتقلع منها)⁽⁹²⁾.

قوص:

ومن أهم المدن المصرية على نيل مصر ولها نشاط تجاري مع عذيباب ثم الهند واليمن والحشة والحجاز هي مدينة قوص إذ أنها تعتبر أول محطة ركاب للتجارة القادمة من تلك البلدان⁽⁹³⁾ وكذلك كان لقوص نشاط تجاري مع مكة والنوبة وسواكن والتاكة. وغيرها من بلدان حيث إن والي قوص كانت (يكاية ستة ملوك).⁽⁹⁴⁾

كانت الطريق فيما بين عذيباب وقوص بقوافل التجارة الصادرة والحجاج الواردة حتى أن (أعمال البهار

(عرب مجمعة من الإسكندرية ومصر والريف والعجم والفرس وحضارم ومقاديثة وجبالية وأهل ذبحان وزبالع وريان وحبوش).⁽⁷⁷⁾ جدة:

تعتبر جدة فرضة مكة لقرب المسافة بينهما إذ لا تبعد عنها سوى مرحلتين وهي مدينة (عامرة)⁽⁷⁸⁾ وبالنسبة لنشاط جدة التجاري فقد كان لها نشاط تجاري واسع مع عدة بلدان إضافة إلى أنها محطة للسفن التجارية القادمة من الهند وعدن واليمن وعذيباب والقلزم وغيرها.⁽⁷⁹⁾ ولذلك فاهم نشاط تجاري لجدة كان مع مصر واليمن. ومنذ سنة 820هـ حلت جدة محل عدن في النشاط التجاري. فصارت من أعظم مراسي الدنيا.⁽⁸⁰⁾ وإذا انتقلنا إلى العامل التجاري في مدن مصر ودوره في تشييط العلاقة التجارية البحرية فيما بين مصر ومدن اليمن والحجاز وغيرها من بلدان فهي كالتالي:

القلزم:

تعتبر القلزم مدينة قديمة وهي فرضة مصر على البحر الأحمر⁽⁸¹⁾ ومنذ بداية العصر الإسلامي ازداد نشاطها التجاري مع الحجاز فأصبحت مدينة تجارية مهمة تصدر منها أنواع الحبوب إلى الحجاز. وفي القرن الثالث والرابع للهجرة أصبح القلزم (متاجر مفيدة) كما أصبحت (خزان مصر وفرضة الحجاز ومعونة الحاج)⁽⁸²⁾ وكذلك أصبحت القلزم محطة تجارية مهمة على طرق البحر الأحمر لها نشاط تجاري مع عدة بلدان. حيث كان يحمل منها التجارة إلى كل من مصر نفسها وإلى الشام والحجاز واليمن واستمرت القلزم في نشاطها التجاري إلى أن أصابها الخراب في أواخر القرن الرابع الهجري فصارت فرضة مصر بدلاً عنها مدينة السويس. وهي قرية منها لا تبعد عنها سوى مسافة بريد أو كيلو ونصف. وبعد مدة قصيرة أصاب السويس الخراب أيضاً⁽⁸³⁾ وكما يبدو أن خراب هاتين المدينتين بسبب الغزو الصليبي لفلسطين.

ونظراً لأن مدينة الفرما على ساحل البحر المتوسط وهي أقرب مدينة للسويس والقلزم لذلك فقد كان للفرما نشاط تجاري مهم مع كل من المدينتين. لأن الفرما كانت المعبر الموصل منها إلى أوروبا وظلت على نشاطها التجاري مهما أو غيرها إلى أن أغار عليها الفرنج في

المشرق إلى المغرب براً وبحراً والعكس. فيجلبون أنواع البضائع من أوروبا والمغرب. مثل الخدم والجواري والدياج والقرء ويصلون إلى القرء ومنها إلى القلزم ثم الجسار وجدة وعدن ثم يحضون إلى الهند والصين ويحملون من الصين المسك والعود والكافور وغيره ويعودون بهذه التجارة إلى أوروبا عبر عدن ومصر.⁽¹⁰¹⁾

كذلك نشطت تجارة الكارم في العقد الفاطمي نشاطاً تجارياً كبيراً، وقد جعل تجار الكارم من عدن والقسطنطينية مركزين تجاريين رئيسيين لهم. وكان من أهم أعمالهم نقل التجارة بين مدن بحر القلزم والمشرق والمغرب. ولذلك ازداد النشاط التجاري في مدن مصر واليمن والحجاز وغيرها من مدن العالم.

العامل الديني:

للعامل الديني دور مهم في تنشيط التجارة في مدن بحر القلزم وليس موضوعنا التوسع في الحديث عن هذا الجانب ولكن لما له من ذلك أن مدينة القلزم المصرية كانت معبراً للحجاج القادمين من مصر والمغرب، ومن أجل ذلك فقد ركب في مدينة القلزم جسر فوق خور مياه البحر المالح للتوصل من البر المصري إلى بر سيناء المصرية لتسهيل عبور الحجاج براً إلى مكة.⁽¹⁰²⁾

ولما استولى الصليبيون على بيت المقدس تعذر ذهاب الحجاج برا عبر القلزم فاتجهت قوافل الحجاج المصريين والمغرب للذهاب للحج عبر عيذاب المصرية ثم جدة ثم مكة. واستمرت هذه الطريق معبراً للحجاج لما تني سنة من سنة بضع و 450هـ إلى سنة بضع و 660هـ أي من أيام الشدة العظمى أيام الخليفة المستنصر بالله الفاطمي إلى أن كسا السلطان الملك الظاهر ركن الدين بيبرس البندقداري الكعبة وعمل لها مفتاح فأخرج قافلة الحجاج في سنة 666هـ⁽¹⁰³⁾ وبعد ذلك قل سلوك الحاج عبر عيذاب وانتقل إلى السويس. وكذلك أصبحت جدة محطة لاستقبال الحجاج القادمين من بلدان العالم المتعددة مثل مصر والمغرب والهند واليمن وغيرها⁽¹⁰⁴⁾ ولا شك أن عبور الحجاج عبر مدن بحر القلزم التجارية ساعد على تنشيط التجارة بين مدن هذا البحر والبلدان التابعة لها.

كالقرفة والقلقل ونحو ذلك لتوجد ملقا بها.. لا يتعرض لها أحد). واستمرت بضائع التجارة تحمل من عيذاب إلى قوص حتى بطل ذلك سنة 760هـ⁽⁹⁵⁾ ثم تلاشى أمر قوص وعيذاب بعد ذلك.

ونظراً لزيادة نشاط قوص التجاري فقد تطلب ذلك إنشاء مدينة القيصر لتكون مراسي للمراكب التجارية القادمة من مدن اليمن والحجاز وغيرها إلى مصر لأن القيصر (أقرب موضع من بحر القلزم إلى قوص) فهي تبعد عن قوص خمسة أيام أي حوالي 500 كم وتبعد عن عيذاب 8 أيام أي حوالي 800 كم. وهي بذلك أقرب من عيذاب. ونتيجة لزيادة النشاط التجاري فيما بين مدن مصر واليمن فقد اعتبرت القيصر (مرقى سفن اليمن).⁽⁹⁶⁾

المشتول:

ومن المدن المصرية التي لها نشاط تجاري مع الحجاز مدينة المشتول والتي كانت كثيرة الطواحين حتى أنها سميت مشتول الطواحين ويحمل منها أكثر (ميرة الحجاز من الدقيق والكعك) ولكثرة نشاطها التجاري مع الحجاز فقد أحصى المقدسي في أحد السنوات مقدار ما يخرج منها إلى الحجاز من القمح والدقيق فوجد أنها تبلغ (ثلاثة) ألف حمل جمل في كل أسبوع كلها حبوب ودقيق⁽⁹⁷⁾ وهذا يدل على كبر حجم النشاط التجاري مع الحجاز آنذاك.

وأيضاً كان لمدن اليمن ومصر نشاط تجاري مع الحبشة وغيرها من بلدان ويوضح ذلك العمري بقوله: (وبلاد الحبشة واسعة جداً ويتجهز إليها التجار بالأمعة من مصر واليمن وما يجاورها من بلاد الزيلع وباضع وسواكن ودهلك)⁽⁹⁸⁾ كذلك كان لمدن مصر واليمن نشاط تجاري مع الجار التي كانت فرضة المدينة المنورة ترسو فيها السفن من عدة بلدان أهمها مصر وعدن والصين والحبشة وسائر بلدان الهند⁽⁹⁹⁾ كما كان للجار نشاط تجاري منفرد مع مصر حيث كانت مصر ترسل إليها الطعام باستمرار ولذلك اعتبر المقدسي الجار وجدة (خزانتى مصر)⁽¹⁰⁰⁾.

ومن ضمن النشاط التجاري في مدن القلزم فقد كان مجموعة من التجار اليهود الرأذية يسافرون من

العامل السياسي:

يعتبر العامل السياسي من أهم العوامل التي تؤثر في زيادة النشاط التجاري فيما بين البلد نفسها أو فيما بينها وبين البلدان الأخرى وذلك لما للعامل السياسي من دور في حماية التجارة وتأمينها وتقرير الأنظمة والقوانين وأنواع الضرائب والمكوس وغير ذلك. ونعرض هنا بعض الأمثلة لدور السلطة السياسية في كل من مدن اليمن ومصر في زيادة النشاط التجاري في مدن البلدين وما ارتبط بهما من بلدان.

اليمن:

أدت السلطة الحاكمة في اليمن دوراً بارزاً في نجاح النشاط التجاري فيما بين مدن اليمن وفيما بين اليمن والكثير من البلدان الأخرى من أهمها مصر ثم الحجاز والحشة والهند والصين وغيرها. سيكون الحديث هنا عن اهتمام الحكام في حماية التجارة وزيادة نشاطها في مدن اليمن منذ ق 3 حتى ق 7 هـ وهي كالآتي:

خلال القرن الرابع للهجرة كانت قامة اليمن وهي المناطق المخاضية لسواحل البحر الأحمر موزعة بين حكام ثلاث دول إحداها أمراء الدولة الزيادية ومن ضمن أهم حكامها أبو الجيش إسحاق بن إبراهيم المتوفى سنة 362 هـ والذي كان يحكم (من الشرجة إلى عدن طولاً على ساحل البحر وأرض قامة اليمن). ويبلغ طولها 12 مرحلة وعرضها من الجبل إلى الساحل أربعة مراحل⁽¹⁰⁵⁾ وحسب تعبير عمارة طولها من عدن إلى الشرجة 20 مرحلة وعرضها 5 مراحل⁽¹⁰⁶⁾.

جاء اهتمام حكام الدولة الزيادية في التجارة في مدن اليمن لأن أغلب أموالهم المتحصلة كانت تأتيهم من التجارة والمثال على ذلك أن أبا الجيش إسحاق الزيادي كانت أكثر أمواله المقبولة من عشور التجارة وهي تزيد (على خمسمائة ألف دينار عثري).

وكانت عدن التجارية تابعة لأبي الجيش إسحاق الزيادي وكان (يتحصل من جباية عدن عن المراكب العشرية) أموالاً كثيرة حيث قدر ما يتحصل عليه في السنة من عشور التجارة من عدن حوالي 200 ألف دينار عثري. وعندما حكمت الدولة الزيادية عدن ارتفع محصوله المالي من عشور التجارة وذلك لزيادة النشاط التجاري

فيما بين عدن ومصر والهند والصين والحشة وغيرها من البلدان.

فقد كان ضمان عشور المراكب للدولة الزيادية سنة 540 هـ مائة ألف ألف وأربعة ألف دينار مرابطة.

ونتيجة للنشاط التجاري فيما بين حكام دولة بني زياد والحشة فقد كانت تصل إليه هدايا من (صاحب جزيرة دهلك) وهي عبارة عن عبيد وعنبر وجلود النمر كما كانت تصله هدايا سنوية من ملوك الحشة.

الدولة الثانية هي دولة بني طرف السليماني صاحب عشر ويبلغ مساحة حكمه سبعة أيام طولاً في يمين عرض. أي 700 كم طول و 200 كم عرض. ومقدار ما يحصل عليه من أموال نصف ما يحصل عليه ابن زياد أي 100 ألف دينار عثري والدولة الثالثة دولة الحرامي صاحب حلبي بن يعقوب ومساحة حكمه ومحصوله من الأموال التجارية أقل من دولة بني زياد وبني طرف أي حوالي 50 ألف دينار عثري كذلك كان لحاكم السرين رسم على المراكب الصاعدة والتازلة في اليمن (بأخذها من الرقيق والتاع الوارد مع التجار).⁽¹⁰⁷⁾

وعندما فتح الأيوبيون اليمن كان من ضمن أسباب فتحهم لها تأمين القوافل التجارية القادمة من الهند والصين إلى مصر عبر اليمن لأن النشاط التجاري فيما بين مدن البلدين قد بدأ يتعرض للتدهور بسبب خوف التجار من الصليبيين بعد أن كان قد نشط كثيراً في العهد الفاطمي فأثر ذلك على مالية مصر.⁽¹⁰⁸⁾

ولما تعرضت التجارة القادمة لأخطار لصوص البحر في العهد الأيوبي عمل سيف الإسلام طغتكين الذي حكم اليمن من سنة (570-593 هـ) على إرسال سفن الشواني التي كانت راسية في ميناء عدن إلى الهند فعملت سفن الشواني على حفظ المراكب التجارية من سطوة السراق حتى سنة 613 هـ ونتيجة لكثرة الإنفاق على سفن الشواني الذاهبة إلى الهند والذي كان يكلف الدولة الأيوبية ما بين 50-60 ألف دينار. رأى السلطان المسعود الأيوبي (626 هـ) بنصيحة بعض الأكابر أن يفرض مبلغاً من المال على التجار مقابل حمايتهم، ولذلك فرضت ضريبة سميت ضريبة الشواني مقدارها 1% . وبقي العمل بهذه الضريبة إلى سنة 625 هـ وهو ما يوافق نهاية الحكم

استخراج المعادن. ولذلك عمل البجاه على مضايقتهم ولما (كثرت أذيتهم على المسلمين) اشتكى والي أسوان إلى الخليفة المأمون العباسي فبعث خازنهم أحد قاداته وهو عبد الله بن الجهم، فحاربهم سنة 216هـ حتى انتصر عليهم وبعد ذلك عقد صلح مع رئيس البجاة كنون بن عبد العزيز. وقهدف هذه المصالحة أن يكون كنون ملكاً على البجاه وأن تكون حدوده من حد أسوان حتى حدود ذلك وباضع. وأن يكون تحت طاعة الخلافة العباسية وأن يدفع ما تعاقده للمسلمين سابقاً ومقداره (100 من الإبل وثلاثمائة دينار) كما اشترطت المصالحة ألا يمنع البجاة المسلمين من العمل في التجارة بأرضهم وذلك ما يوضحه المقرئ بقوله (ولا تمنعوا) أحداً من المسلمين الدخول في بلادكم والتجارة فيها براً وبحراً ولا تسرقوا لمسلم ولا ذمي مالاً) كما نصت المصالحة على السماح لأهل البجاة القدوم إلى ريف مصر للتجارة أو المرور

ما كادت تمنح على هذه المصالحة فترة قصيرة حتى نقضت فغزا البجاه ريف صعيد مصر فوصل الخبر إلى الخليفة العباسي سنة 238هـ فأرسل خازنهم محمد بن عبد الله القمي. فانتصر عليهم وقتل رئيسهم كنون بن عبد العزيز (113)

ثم ولي رئيس البجاة ابن أخيه المسيحي على بابا فاستمرت الحرب بين الطرفين حتى تمكن محمد بن القمي من الانتصار عليهم عن طريق خديعة دبرها عليهم. وتمكن فيها من قتل وأسر الكثير منهم من بينهم رئيسهم على بابا. والذي أرسل إلى بغداد سنة 238 هـ ثم بعد ذلك إلى بلاد البجاة بعد أن تعهد بدفع الجزية (114)، أما المقرئ فيوضح أن ابن أخ كنون لما عجز عن محاربة محمد بن عبد الله القمي طلب المصالحة والذهاب إلى الخليفة المتوكل العباسي إلى بغداد فوصل إلى سامراً سنة 241هـ ثم تمت المصالحة معه ومن ضمنها أن يدفع الإتاوة و البق الذي عليه، وفي موضوع التجارة اشترطت المصالحة: (أن لا يمنعوا المسلمين من العمل في المعدن). (115)

أدت تلك المصالحة إلى ازدياد إقبال الكثير من المسلمين للعمل في استخراج التبر والمعدن في وادي

الأيوبي في اليمن ومن ضمن الاهتمام بالتجارة في عدن في العهد الأيوبي فقد بنى عثمان الزنجيلي حاكم عدن والسلطان المعز بن طغتكين قسارين للتجارة سميت الأولى بالقصارية القديمة والثانية بالجديدة وهي عبارة عن سوقين تجاريين. (109)

مصر:

اهتم حكام مصر بازدهار النشاط التجاري فيما بين مصر وعدة بلدان من أهمها اليمن والشام والحجاز والصين وأوروبا وغيرها وسيكون الحديث هنا عن دور حكام مصر في ازدهار النشاط التجاري في وادي العلاقي في المنطقة الواقعة بين أسوان وعيذاب باعتبارها أهم منطقة ازدهر معها النشاط التجاري بمدن اليمن.

وأول اتفاقية تجارية عقدت مع أهل البجاة في وادي العلاقي هي اتفاقية والي مصر عبد الله بن الحبحاب السلولي وقهدف هذه الاتفاقية إلى السماح لأهل البجاة المرور في ريف مصر للتجارة مقابل دفع ثلاثمائة ناقة (بكر) في كل عام. وكما يتضح أن الثلاثمائة ناقة التي يأخذها حكام مصر هي الخراج الضريبة السنوية لتجارة الإبل التي كان أهل البجاة يتاجرون بها في مصر كما أن مصر كانت تصدر للبجاة الأغنام والأبقار حيث إن سعر كل شاة يأخذها البجاوي (أربعة دنائير والبقرة 10 دنائير) (110). وهذا يعني أن منطقة البجاة غنية بالإبل فتصدرها إلى مصر في حين أنها تستورد من مصر الأغنام والأبقار.

وكان أهم ازدهار النشاط التجاري فيما بين مصر وبلاد البجاه هو استغلال المواد المتوفرة بها مثل الرخام والزمرد والحديد والنحاس والذهب والفضة وغيرها ونظراً لكثرة المعادن في وادي العلاقي فقد أطلق على بلاد البجاة بأنها أرض المعادن كما أطلق عليها (مجمع تجارة أهل المعدن بالعلاقي) (111). أدى ذلك إلى تواجد الكثير من المسلمين للعمل في استخراج هذه المعادن في وادي العلاقي ومخالطة من بها من البجاه وتزوجهم منهم وأسلم الكثير منهم (112)، كما أدى إلى إنشاء مدينة عيذاب لقربها من وادي العلاقي لتكون بوابة لتصدير المواد الخام الموجودة في بلاد البجاة.

لم يتفق أهل البجاة في وادي العلاقي مع من سكن عندهم من العرب والمسلمين والذين أتوا للعمل في

لميرة مكة والمدينة فاتحه الأيوبيون لخاربه حتى تمكّنوا من القضاء عليه. (119)

من خلال ما سبق نستعرض ما سبق ذكره أن العامل الخامس والأهم في ذلك النشاط التجاري بين مدن القلزم وهو المورد الخام أولاً سواء كان ذلك مستخرجاً من الطبيعة مثل الحديد والذهب وغيره أم يعتمد على المزروعات مثل البهارات واللبن وغيره، وثانياً ملاءمة مدن بحر القلزم لرسو سفن التجارة وبأني بعد ذلك من حيث الأهلية نشاط الإنسان البشري في زيادة النشاط التجاري من حيث استخراج هذه المواد والعمل على تصديرها إلى بلدان أخرى، تقتصر إلى وجود المواد الخام وهي بحاجة إلى استخدامها، يأتي بعد ذلك العامل السياسي الذي يستفيد من استخراج هذه المواد من الناحية المالية من حيث فرض الضرائب والعشور التجارية وغيرها. والعمل على مساعدة استخراج المواد الخام وتشجيع النشاط التجاري وحمايته وتأمين طرق سيره وغير ذلك ولذلك ارتبطت هذه العوامل الأربع مع بعضها البعض في زيادة النشاط التجاري بين مدن بحر القلزم وهو ما تم عرضه سابقاً. ذلك هو استعراض العوامل التجارية التي أدت إلى ازدهار النشاط التجاري في العصر الإسلامي في بحر القلزم.

العلاقي وتزوجهم من البجاة و من ضمن من قدم من أسوان سنة 255هـ للعمل باستخراج المعدن أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الحميد العمري. ومعه ربيعة وجهينة وغيرهم من العرب. وبذلك كثرت العمارة في ارض البجاة وزاد نشاطها التجاري (حتى صارت الرواحل التي تحمل الميرة إليهم من أسوان 60 ألف راحلة غير الجلاب التي تحمل من القلزم إلى عيذاب) (116)، مما يدل على كثرة التجارة التي كانت بلاد البجاة تتاجر بها ومن ضمن المصالحات التي تمت بين ولاية مصر (بجلب الأرزاق والمعيشة إلى عيذاب) وأن يتقاسم الطرفان جباية عيذاب مقابل قيام رئيس البجاة بحماية التجارة والتجار فيها (117).

وفي العهد الفاطمي وضع حكام مصر أسطولا بحرياً مكوناً من خمسة مراكب حربية تحت إشراف والي قوص لحماية مراكب تجارة الكارم من اللصوص الذين كانوا منتشرين في جزائر بحر القلزم والذين كانوا يتعرضون تجارة الكارم فيما بين سواحل عيذاب ومواكن (118) وفي العهد الأيوبي عمل الأيوبيون على حماية وتأمين التجارة عندما تعرضت للأخطار من قبل حاكم الكرك أرناط الصليبي الذي عمل على إحراق 16 مركباً في البحر الأحمر كما عمل علي نهب مركبين قادمين بتجارة من اليمن وإحراق الكثير من الأطعمة في عيذاب كانت معدة

الهوامش

- (1) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة، ص 251.
- (2) ابن الجاور: صفة بلاد اليمن، ص 144.
- (3) القلقشندي: صبح الأعشى 11/5.
- (4) الحمداي: صفة جزيرة العرب، ص 94.
- (5) الحمداي، صفة جزيرة العرب، ص 30. حسن صالح شهاب. عدن فرقة 99.
- (6) المقدسي: احسن التقاسيم 84.
- (7) ابن الأثير: الكامل 397/11.
- (8) المقدسي: احسن التقاسيم 84.
- (9) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة 251.
- (10) الحميري: الروض المطار 408.
- (11) ابن حوقل: صورة الأرض، 39. ياقوت الحموي معجم 114/2.
- (12) ابن حوقل: صورة الأرض، 39.
- (13) الحميري: الروض 157.
- (14) ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة 242.
- (15) الحميري: الروض 157.
- (16) المقدسي: احسن التقاسيم 83.
- (17) الحمداي: صفة 84. المقدسي: احسن التقاسيم 83. ابن بطوطة رحلة 243.
- (18) ابن حوقل: صورة الأرض، 39.
- (19) الحموي، معجم 92/2، 20، 92.
- (20) المقدسي: احسن التقاسيم 83.
- (21) الحمداي: صفة 84.
- (22) ابن دقماق: الانتصار 53/2.
- (23) الحميري: الروض المطار 466.
- (24) الحموي: معجم 387/386، 388.
- (25) ابن دقماق: الانتصار 54/2.
- (26) الحميري: الروض المطار 466.
- (27) المقدسي: احسن التقاسيم 166.
- (28) ابن دقماق: الانتصار 120.

- (72) الحموي: معجم 171، القرظي: خطط 202/1.
 (73) ابن حوقل: صورة، 151.
 (74) الحميري: الروض 423، عبد العزيز سالم البحر الأحمر 47.
 (75) ابن دقماق: الانتصار، 35. الحميري: الروض 423.
 (76) ابن حوقل: رحلة 41، القرظي: خطط 203/1. الحميري: الروض، ص 234، عطية القوذي تجارة مصر 182.
 (77) ابن حوقل: صورة الأرض 39.
 (78) المقدسي: احسن التقاسيم 81.
 (79) الحميري: الروض 157.
 (80) القرظي: خطط، 203/1.
 (81) الحموي: معجم 4/90.
 (82) المقدسي: احسن التقاسيم 197. الحموي معجم 388/4، القوسي تجارة مصر 41، عبد العزيز سالم البحر الأحمر.
 (83) الحموي: معجم 388/4 القوسي تجارة مصر 42.
 (84) ابن دقماق: الانتصار 53/2.
 (85) اليعقوبي: البلدان 94.
 (86) ابن حوقل: صورة الأرض 151.
 (87) الحموي: معجم 4/171.
 (88) ابن دقماق: الانتصار 35/2. الحميري: المسالك، 78 الحميري: الروض، 323.
 (89) القرظي: خطط، 197، الحميري: المسالك 87.
 (90) ابن دقماق: الانتصار 35/2.
 (91) الحميري: الروض 423.
 (92) ابن حوقل: رحلة 41، القرظي: خطط 202/1، الحميري: الروض، 424.
 (93) الحميري: المسالك، 86.
 (94) ابن دقماق: الانتصار 82/1.
 (95) القرظي: خطط 202/1.
 (96) الحموي: معجم 4/67.
 (97) المقدسي: احسن التقاسيم، 166.
 (98) البكري: المسالك، 327/1.
 (99) الحموي: معجم 4/93-94.
 (100) المقدسي: احسن التقاسيم، 83، 91.
 (101) ابن خردادبة: المسالك 131، القوسي: تجارة مصر 33.
 (102) البكري: المسالك 422/1.
 (103) القرظي: خطط 202/1.
 (104) ابن الجاور.
 (105) ابن حوقل 31، 32.
 (106) عمارة: القيد 66.
 (107) ابن حوقل: صورة الأرض 32، 33 وانظر عمارة 66، 65.
 (108) جبل حرب: اليمن والحجاز، 96. السروي الحياة السياسية 305.
 (109) ابن الجاور: صفة 130. حسن شهاب 143،
 (110) القرظي: خطط، 196.
 (111) ابن حوقل: صورة الأرض 151.
 (112) القرظي: خطط 195.
 (113) القرظي: خطط 196.
 (114) ابن حوقل: صورة الأرض 59، 58.
 (115) القرظي: خطط 196.

- (29) الحموي: معجم 171، القرظي: خطط 202/1.
 (30) ابن حوقل: صورة، 151.
 (31) الحميري: الروض 423، عبد العزيز سالم البحر الأحمر 47.
 (32) ابن دقماق: الانتصار، 35. الحميري: الروض 423.
 (33) ابن حوقل: رحلة 41، القرظي: خطط 203/1. الحميري: الروض، ص 234، عطية القوذي تجارة مصر 182.
 (34) الحميري: الروض 423.
 (35)
 (36) صالح شهاب: ص. السروي: الحياة السياسية ص 547.
 (37) البكري: المسالك 125/1، المعجم مادة زمرد.
 (38) ابن الفقيه: البلدان 84.
 (39) اليعقوبي: البلدان 94.
 (40) القرظي: خطط 198/1، 198/1.
 (41) البكري: المسالك 224.
 (42) اليعقوبي: البلدان 93، 94.
 (43) البكري: المسالك 225.
 (44) الحموي: معجم 165.
 (45) البكري: المسالك 362/1.
 (46) ابن حوقل: صورة الأرض 32، 33.
 (47) ابن رسته: الأعلام النفسية 109.
 (48) الخرجي: المسجد 178.
 (49) ابن حوقل: صورة الأرض 44.
 (50) الهمداني: صفة 38.
 (51) الهمداني: الإكليل 86/8، الفهم، جزيرة 124، السروي، الحياة السياسية 53.
 (52) ابن حوقل: صورة الأرض 43.
 (53) المقدسي: احسن التقاسيم، 91.
 (54) البكري: المسالك 362/1.
 (55) ابن الفقيه: البلدان 38.
 (56) الهمداني: صفة، الحموي: معجم 79/4.
 (57) المقدسي: احسن التقاسيم 38.
 (58) الفلقشندي: صبح الأعشى 11/5.
 (59) ابن حوقل: صورة الأرض 44.
 (60) الفلقشندي: صبح الأعشى 11/5.
 (61) اليعقوبي: البلدان 80.
 (62) الحموي: معجم 4/89.
 (63) الحميري: الروض 480.
 (64) المقدسي: احسن التقاسيم 84. حسن شهاب، عدن لفرصة اليمن 97.
 (65) الحموي: معجم 4/89.
 (66) ابن خردادبة: المسالك، السروي، الحياة السياسية 559.
 (67) المقدسي: احسن التقاسيم 85. حسن شهاب، عدن 97.
 (68) الحميري: الروض 480.
 (69) ابن بطوطة: رحلة 251.
 (70) الإدريسي: نزهة المشتاق 54/1، السروي، الحياة السياسية 559.
 (71) المقدسي: احسن التقاسيم 73، 84، 92.

- 12- ابن الجاروت (630هـ) صفة بلاد اليمن والحجاز تحقيق
اوسكر لوفاغرين دار التنوير بيروت 1986.
- 13- المقدسي شمس الدين أبو عبد الله ت (390هـ) احسن
التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق محمد مخزوم دار إحياء التراث
بيروت 1987.
- 14- المقرئ أبو العباس أحمد بن علي ت (845هـ) الموعظ
والاعتبار يذكر الخطط والآثار، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.
- 15- الهمداني الحسن بن أحمد بن يعقوب صفة جزيرة العرب
تحقيق محمد الأكرع بيروت ط 2 1983.
- 16- اليعقوبي أحمد بن يعقوب ت (626هـ) كتاب البلدان
تحقيق محمد مخزوم دار إحياء التراث العربي بيروت 1988.
- 17- ياقوت أبو عبد الله ياقوت الحموي ت (626هـ) معجم
البلدان دار صادر بيروت 1957.
- 18- حسن صالح شهاب عدن فرضية اليمن مركز الدراسات
 والبحوث اليمني، ط 1، 1999م.
- 19- شوقي عبد القوي عثمان تجارة المحيط الهندي في عصر
السيادة الإسلامي عالم المعرفة 1990م.
- 20- عطية القوسي: تجارة مصر في البحر الأحمر منذ فجر
الإسلام حتى سقوط الخلافة العباسية، دار النهضة القاهرة 1976.
- 21- عبد الله يوسف الفهم: جزيرة العرب في كتاب المسالك
والممالك للبكري، ذات السلاسل ط 1 1977م.
- 22- عبد العزيز سالم: البحر الأحمر في التاريخ الإسلامي،
مؤسسة شباب الجزيرة الإسكندرية 1993م.
- 23- محمد عبده السوروي: الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في
اليمن، الأهرام، القاهرة، عام 1997م.

- (116) المقرئ: خطط 196.
- (117) الحميري: الروض 423.
- (118) القلقشندي: صبح الأعشى 524/3. القوسي تجارة مصر، 92
عبد العزيز سالم البحر الأحمر 28. السوروي 561.
- (119) ابن جبير رحلة 34، القوسي تجارة مصر. 53 السوروي، الحياة
السياسية 332.

المصادر والمراجع

- 1- ابن بطوطة: أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم ت (779 هـ)،
رحلة ابن بطوطة دار صادر، بيروت
- 2- البكري: أبو عبيد البكري ت (أواخر ق 5هـ) المسالك
والممالك، تحقيق زوربان، وانديري، الدار العربية للكتاب، 1992م
- 3- ابن جبير: أبو الحسن محمد بن أحمد ت (614هـ) رحلة
بن جبير، دار ومكتبة الهلال، بيروت
- 4- الحميري: محمد بن عبد النعم ت (900هـ) الروض
المعطار في أخبار الأقطار تحقيق إحسان عباس مؤسسة ناصر
الثقافية، القاهرة 1980م
- 5- ابن حوقل أبو القاسم بن حوقل ت (أواخر ق 4هـ)،
صورة الأرض، منشورات، دار مكتبة الحياة، بيروت، عام 1979.
- 6- ابن خردادبة: أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله: المسالك
والممالك، تحقيق محمد مخزوم، دار إحياء التراث بيروت 1988.
- 7- بن دقماق: إبراهيم بن محمد: الانتصار بواسطة عقد
الأمصار، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- 8- بن رسته، أبو علي أحمد بن عمر ت (295هـ)، الأعلاق
النفيسة، تحقيق محمد مخزوم. دار إحياء التراث بيروت 1988م.
- 9- ابن الفقيه: أبو بكر أحمد بن محمد الهمداني ت ()
مختصر كتاب البلدان، تحقيق محمد مخزوم دار إحياء التراث بيروت
1988م.
- 10- القلقشندي: أبو العباس أحمد ت (821هـ) صبح
الأعشى في صناعة الإنشاء، مطبعة السعادة القاهرة 1922م.
- 11- العمري شهاب الدين أحمد بن يحيى ت (749هـ)
مسالك الأبصار في ممالك الأمصار تحقيق فؤاد سيد، المعهد
الفرنسي القاهرة

اغتراب الفقيه في كنف السلطان

﴿ بدأ الإسلام غريباً، وسيعود كما بدأ غريباً، فطوبى للغرباء ﴾

حديث شريف رواه مسلم

جسدت تجربة صالح بن المهدي المقبل (ت 1108هـ/1696م) نفسها عنواناً سياسياً بارزاً في تاريخ الفكر الزيدي، تكشف مقاصده في تلك التعليقات النقدية الصارمة لمظاهر الجمود والتقليد والاستلاب المذهبي في يمن الدولة القاسمية.⁽¹⁾ ما يهمنا التأكيد عليه في هذا السياق، كون ما أرساه المقبل في رؤاه النظرية والعملية من آفاق مجددة في مسارات الفكر الإسلامي في عصره، يرتبط ارتباطاً محكمًا بإشكاليات الفقيه في مرحلة الاستقلال عن السلطان ومنابذته؛ فهو يضع القواعد الشرعية التي يجب على القائمين بأمر الخلافة (الرئاسة) التقيد بها كي تبقى منسجمة مع تعاليم الدين. هل يمكن القول أن وعي المقبل بظاهرة التشيع المذهبي - الجمود والتقليد - قد أصبح جزءاً من الحياة السياسية والثقافية في عصره؟

بقلم الدكتور:

عبد العزيز قائد المسعودي*

المذهبية.⁽²⁾ وقد ترجم هذا الاتجاه المعارض من خارج السلطة في كتابه (العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ) وذيله (كتاب الأرواح النوافخ)،⁽³⁾ الذي قدم فيهما عرضاً فكرياً نقدياً ليس للمذهب الزيدي فحسب، بل ولكافة المذاهب الإسلامية.

لقد بدت ملامح هذا التحول الثقافي والسياسي في الفكر الزيدي تأخذ أبعاداً جديدة على يد المقبل، الذي أخذ يطرح بدوره مجدداً قضية الإمامة واستحقاقها، طرحاً يحيط بمجذور هذه المشكلة التاريخية على نحو دقيق وحاسم. وتتوزع خطوط التجديد عنده من الفقه الزيدي

عاصر المقبل الحكم التركي العثماني وأدان ممارساته التسعيفية في حق أهل اليمن، مثلما أدان الممارسات السياسية المنحرفة للدولة القاسمية، في محاولتها المتعثرة توحيد التراب اليمني على أسس الوصاية الدينية المذهبية، التي تركز عصبة الفضل والشرف على قيم التكافؤ الاجتماعي في الإسلام. كما تركزت قدرة المقبل العقلية في نقده المستمر لظاهرة التقليد آفة عصره، حيث كان التشيع المذهبي قد بلغ أوجهه في بلاد اليمن بين الدولتين المتصارعتين (القاسمية والعثمانية) سياسياً تحت مظلة

* الأستاذ المشارك في قسم التاريخ، جامعة صنعاء.

إلى صنعاء، وذيوع اسمه بين أكابر علماء اليمن. ثانياً، الدعوة الدائمة إلى إحياء علوم الاجتهاد ونبذ الجمود والتقليد، فضلاً عن ولعه الشديد بخوض المناظرات الفقهية والكلامية مع علماء عصره، الذين حاولوا الإيقاع به لدى السلطان؛ ثالثاً، اتجاهه الواضح إلى علوم القرآن والسنة، بل وتركيزه الشديد على الاشتغال بعلم الكلام، باعتباره زدياً معتزلياً جَبَّائياً⁽⁶⁾، كما نلمس ذلك في مطارحاته الكلامية التي احتلت حيزاً كبيراً في معظم أعماله⁽⁷⁾.

يفهم من السياق التاريخي للدولة القاسمية، أن صنعاء ظلت محافظة على مركزها عاصمة سياسية وثقافية، تجتذب إليها طلبة العلم من أنحاء اليمن الطامحين في حياة أفضل. اختار القبلي الانتقال من قرية (المقبِل) في جهة لاعة من بلاد كوكبان مروراً بمدينة ثلا إلى صنعاء، نظراً لأن محيطه الثقافي كان معزولاً عن أي جو علمي، فالمدرسة الملحقة بالمسجد كانت شبه معطلة، والكتب الدراسية المقررة كانت عقيمة لا تفي بالحاجة، ويغلب على شيوخته التقليد؛ فأصبح حاله في تحصيل العلم على حد قوله كمن يستهدي عيماناً⁽⁸⁾. كانت صنعاء اخطئة الثانية في حياته، التي أتمك فيها بتلك المناظرات الفقهية والكلامية الصاخبة مع أقرانه العلماء، مما حال بينه وبين الاستقرار فيها بصورة دائمة.

ولا نعرف المدة التي قضاها القبلي في صنعاء، ولكنها قد لا تكون تجاوزت بضعة سنوات، اضطرب بعدها مكرهاً لمغادرته عندما حاول خصومه الإيقاع به عند السلطان. ويذهب محمد بن علي الشوكاني إلى القول إنه لما وطأت قدما القبلي أعتاب مدينة صنعاء مملكة العقل "جرت بينه وبين علمائها مناظرات أوجبت المنافرة"⁽⁹⁾ وحتى هذه اللحظة، لم أجد جواباً مقنعاً، يفسر تلك الحنة التي آلمت بصالح القبلي، الذي خرج من صنعاء فاراً يدينه، عندما شعر أن حياته أصبحت معرضة للخطر، نظراً لمواقفه الفكرية المناهضة لتيار التشيع المذهبي - الجارودي -⁽¹⁰⁾ بشأن مذهب آل البيت.

كانت حياة القبلي حياة عاصفة على المستوى الثقافي والسياسي، كما نلمس في تلك المناظرات الفقهية والمساجلات الكلامية التي حرص على جمعها وتدوينها

إلى فقه المذاهب الأربعة، لتطرق شتى مداخل القضاء الثقافي في تراث المعتزلة، حتى تبدو كالسيل العارم الذي يحتاج في طريقه مقولات فقهية وكلامية طال زمن رسوخها في أذهان الناس. وهي في اندفاعها هذه تطرق باب الاجتهاد شبه الموحد في اليمن طرقاتاً شديدة، إلى حد تحفيز من يدعي الاشتغال به، لمزيد من الفكر والهمة. غير أن الذين توخروا كبح هذا الاتجاه الإصلاحية، كانوا يدركون استحالة التصدي لأنصاره من فقهاء الزيدية المنشقين عن المؤسسة الإمامية، الذين تحولوا بمرور الوقت إلى قوة سياسية واجتماعية فاعلة تطالب بضرورة إعادة النظر في مذهب آل البيت، باعتباره الإطار الشرعي للنخبة العلوية الحاكمة.

سوف نلطف الضوء في هذا البحث على مجمل طروحاته الفقهية والكلامية التي تضمنتها واحد من أهم أعماله، ألا وهو كتاب (العلم الشامخ)، وذيله (الأرواح النوافخ)، حيث تطرق فيه للمواقف الحاسمة التي اعترضت مسار فكره وحياته، والتي تعيننا اليوم على استكشاف مظاهر الحياة الدينية والسياسية في مجتمعه اليمني، الذي نعت به شتى الأوصاف المعبرة عن الانحطاط الثقافي والاجتماعي. فدفعه الجدل الفقهي والكلامي السائد في عصره إلى الخوض في مسألة الإمامة واستحقاقها⁽⁴⁾، فماذا لو أن عالماً مستقلاً بفكره ومعتاداً بذاته كالمقبلي، برز من داخل هذا المحيط الثقافي والسياسي، ودعا إلى التغيير من خلال طرحه أسئلة جديدة مثيرة للجدل تخر القناعات في هذا المذهب، أو ذاك الإمام العالم؟

وضع القبلي كتابه (العلم الشامخ) في الفترة الممتدة بين عام 1080-1108هـ/1669-1696م⁽⁵⁾. وإذا أخذنا الزمن المشار إليه على وجه التقريب، بإمكاننا القول إنه قد مر بتجربة قاسية في طفولته وشبابه غيرت مجرى حياته، أو هكذا توحي عباراته النقدية الصارمة - الميثونة في معظم مؤلفاته. كانت السمة الغالبة على حياة القبلي في طفولته، وفي باكورة شبابه في مدينة ثلا، هي السعي المستمر في طلب العلم، فإن طبيعة هذه المرحلة التكوينية تتحدد ببعض الملامح والسمات العامة، التي من أبرزها: أولاً، اكتمال شخصيته العلمية ويزوغ نجمه فور ارتحاله

الإجابات على هذا السؤال متناقضة وغامضة، فبعضهم كمحمد زبارة يذكر عمق الخلاف الذي نشب بينه وبين علماء صنعاء من الهادوية والجارودية الذين نسبوا عرضه بقصائد مقذعة في الهجاء، واعتبره الكثير منهم بأنه رافضي، يشكل خطراً على الدولة. وبحلول عام 1082هـ/1671م، بلغ عداء بعض أقرانه الذين ضاقوا بتحرره الفكري الذروة، فهجاه بعض الجارودية بهذه القصيدة:

القبلي ناصي	أعصى الشفاء بصره
لا تعجبا من بغضه	للعرة المطهرة
فرق ما بين النمي	وأخيه حيدر
فإنه ... معرفة	لكن أبوه نكرة (13)

وكثرت في جو صنعاء المشع بالصراع المذهبي والإرهاب الفكري، الاتهامات الموجهة لكل من تسول له نفسه طرح أسئلة جديدة تتعلق بالمذهب أو الثقافة السائدة. وقد لُعنَ القبلي بأنه (ناصي)، وبالتالي فقيه مكاشح ومباغض لمذهب العترة. وفي المقابل نظمت قصائد مضادة، يدافع فيها أصحابها على شخص القبلي، الذي وقع فريسة سهلة لأقلام التطرف المذهبي وغوغاء صنعاء. فلها هو السيد العلامة الحسين بن عبد القادر الروضي يسري للدفاع عنه مثيداً بمواقفه الفكرية الشجاعة:

القبلي ناصح	للمؤمنين البررة
أحبه أهل الكمال	وقلاه القصره
جمع بين الصحب في	وداده وحيدر
وبغض آل المصطفى	سيرة مستكبره

وفي مقطع آخر من نفس القصيدة، يقول صاحبها:

لا تعجبوا لمن رمى	أهل العلوم البررة
فما يضر شامخ	رميه ببعره
يا عجباً لا جناح	من عظيم حقره (14)

كانت المناظرات العلمية وما رافقها من تراشق بالكلمات النابية، أشد وأنكى من تلك الدسيسة الباردة التي لجأ إليها خصوم القبلي للإيقاع به عند الإمام، حيث وجهت إليه قمة الرفض، وأخذ الناس يستاءلون عما دعاه إلى اتخاذ موقف مناوئ لمذهب آل البيت. كان

في كتاب (العلم الشامخ) وذيله (الأرواح النوافخ)، يهدف الإفصاح عن مكونات ذاته الحائرة؛ حتى قيل إنه كان ظاهرة ثقافية متميزة في القرن الثاني عشر للهجرة/السابع عشر الميلادي. يحدنا عنه أحمد بن محمد الحيمي صاحب تراجم (طيب السمر في أوقات السحر)، بما نصه: "مجتهد غير مقلد، مفهم للخصوم مبلد، ما فتح أحد باباً من العلم كتب به، ولا ركب جواداً همت في مسابقته إلا كتب به، فبهيات لم يذق من موائد الإفادة شيئاً أنشهى من كتابه؛ قد هج بالناقشة هج الصب بحبيبه، وأنس الجدال أنس العليل بطييه.. (11)"

أما الشوكاني فيصفه بهذه العبارات الجزيلة اللفظ والمعنى "... برع في جميع علوم الكتاب والسنة، وحقق الأصولين والعربية والمعاني والبيان والحديث والتفسير وفاق في جميع ذلك. ثم دخل بعد ذلك صنعاء وجرت بينه وبين علمائها مناظرات أوجبت المنافرة، لما فيه من الحدة والتصميم على ما تقتضيه الأدلة وعدم الالتفات إلى التقليد، ثم ارتحل إلى مكة ووقعت له امتحانات هنالك واستقر بها حتى (مات) (12)".

مذهبه في الإصلاح:

يجمع الدارسون الذين تناولوا سيرة القبلي على أنه جمع بين العلوم العقلية والتقليدية، فهو كما يبدو من مؤلفاته يجمع بين صفات الفقيه والمتكلم في آن واحد. فالبحث والتعمق في حياة هذا العالم، ربما تساعدنا في التعرف عن كثب عن هذه الشخصية العلمية التي يكتنفها بعض الغموض، أو ربما أهلها الدارسون الأقدمون وأحدثون عن قصد، أو أبدوا تحفظاً مبالغاً تجاهه شخصياً، أو تجاه مواقفه الثقافية التي اتسمت بمحبة الطبع. بل إن موقفه بشكل عام من علماء الزيدية ولاسيما الجارودية في صنعاء اليمن، ومن علماء المذاهب الأربعة في الحرمين الشريفين، إنما كان يلفقه شعور عميق بالامتناع من ميلهم الشديد للتقليد المذموم. ويفهم من كلام من ترجوا للمقبلي، خصوصاً الحيمي والشوكاني أنه قد مر بتجربة قاسية جعلته يتحول تدريجياً من مذهب العترة إلى مذهب أهل السنة والجماعة. ترى ما سر هذا التحول أو التحامل على زيدية اليمن المتأخرين؟

التأخرة كانوا يميلون ميلاً شديداً لتقليد أئمة آل البيت. ولعل موقفه الناقد لمذهب آل البيت، قد قُبِيَ في وعيه، قبل أن ينتقل من مدينة ثلا إلى صنعاء، من خلال احتكاكه المباشر هناك بشيوخه الذين كان يغلب عليهم التعصب المذهبي والتقدس المبالغ فيه للأئمة. ثم عبر عن ظاهرة التقليد بأشكال متفاوتة، توخى منها حل مشكلات قائمة تخضت عنها أوضاع المجتمع السياسي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر من الهجرة/الثامن عشر والتاسع عشر من الميلاد.

تراجعت في هذا العصر علوم الاجتهاد تراجعاً ملحوظاً مع استحلال التقليد والتشيع المذهبي؛ وتراجع العلماء عن الاشتغال بعلوم الاجتهاد. وفي عبارات القبلي تجلّى التراجع حين أسقر العلم والعلماء على منهج التكرار والترديد، لما خلفه الأولون، بإضافة شرح أو حاشية لكتاب، ومن ثم التعليق عليه بعبارات ومصطلحات غامضة لا تمت بصلة للواقع المعاش. سوف نجد أن انطلاقة القبلي، منذ نعومة أظفاره، من مقولة "من قلّد كفر"، سيؤدي به إلى الانصراف كلية عن علوم التقليد إلى علوم الاجتهاد، والبحث عن الحقيقة المجردة التي هي ضالة المؤمن. وفي ذلك يقول: "ثم سمعت ورأيت في كتب الكلام أنها مبية على الاستدلال، وأنه لا سلامة لدين الإنسان، ولا كمال بدون معرفتها، فمضيت عمراً في ذلك، وطالعت كل ما وقفت عليه من كلام الناس كأننا من كان، والله تعالى يشتي في مزالق الأهواء، وبأخذ بناصيتي، وله الحمد إلى ما هو أقرب إلى التقوى.." (18)

تضفي هذه الروح العلمية القلقة على صاحبها سمة العالم النهم لمعرفة الحقيقة ذاتها أياً كان مصدرها. لكننا ونحن نقرأ هذه السطور، يطالعنا في شخص القبلي فقيه زبدي محدث، ومتكلم معتزلي متعدد المواهب، لم يكن نكرة إلا في نظر خصومه. أما في نظر من أنصفوه، فهو "المجتهد المطلق الخلق التفنن التحرير، الورع الزاهد العابد الأواه، صاحب المصنفات المتعددة والأبحاث المسددة". (19) وفي مكان آخر من مصنفه (العلم الشامخ)، تطرق لمظاهر التشيع المذهبي ومستوياته، ولكن سخرته هذه المرة، كانت موجهة إلى علماء السلطة الذين يتشدقون بالتزامهم خط الكتاب والسنة: "وكل

ذلك سبباً من جملة أسباب وراء هجرته إلى الأراضي المقدسة، باحثاً عن الحرية والسلام المفقودين في وطنه. يتحدث القبلي بمرارة مصحوبة بحجة الأمل عن اغترابه في وطنه، الذي أصبح مرتعاً للمتشيعين والغوغاء. فهو يذكر في مقدمة كتابه شيء من تلك المعاناة في وسط مجتمعه بعبارات لا تخلو من الأسى، حيث يقول: "وبعد، فهذه مباحث من الأصولين وغيرهما كثر في خلدي ذكرها، وكسّر عليّ جلدي قدرها، فكنتها في هذه الأوراق لتكون مني بمرأى ومسمع حتى يسهل استحضارها لما عرض، وغرضها طلب الاستعانة بمن جمع ثلاث خصال من العلماء: الإنصاف والأهلية وارتفاع الهمة". (15) ويضيف قائلاً: "وذاك في عصرنا الغراب الأبيض، هيهات لقد أعمى التعصب البصائر، وأفسد التمدب السرائر، غير أني ذاهب إلى ربي سيهدين، واقفاً موقف الجهل الذي خرجت عليه من بطن أمي حتى يهجم بي على المطالب ويضطري إليها برذ اليقين، فأرا إلى الله تعالى بمن قال تعالى فيهم: ((إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينتههم بما كانوا يفعلون))". (16)

واضح مدلول هذه النبرة الحزينة التي تصدر عن عالم مجتهد عاش حالة موحشة من الاغتراب داخل وطنه - صنعاء اليمن. يسجل القبلي احتجاجه على المحيط الثقافي الذي كان يكتفه، بهذه العبارات القلقة: "ولقد عرفت هذا من نفسي منذ سمعت بالخلاف، وأول ما طلبت في بلدي سمعت في أول ((الأزهار)) من فقه الزيدية، قوله: التقليد في المسائل الفرعية جائز، فقلت للشيخ: فهل التقليد جائز في أن التقليد جائز، فقل من فهم ذلك" ويضيف القبلي: "ثم لما لم أجد شفاء عظم ذلك عليّ، وقلت: ما الثمرة في تفويت العمر فيما لا أعلم أنه جائز، أو ليس بجائز؟ ثم لما ذكروا هل كل مجتهد مصيب، أو ليس بمصيب، زادني ذلك بلاء وصرت لغاوي أستهدي عميماً هناك.." (17)

نفهم من سياق تلك الحادثة، أن القبلي كان متشدداً في دينه، أو قل متمسكاً بالقواعد الشرعية كما يراها ويفسرهما؛ وكان لا يهجم أن يخالف ما درج عليه الناس من تقليد أعمى لمن سبقهم. فهو يذكر أن زيدية اليمن

الخطير في أصول الدين الخمسة: العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قد كان السب المباشر في الاضطهاد الثقافي والسياسي الذي أصاب المؤسسة الإمامية في العصور المتأخرة.⁽²³⁾ والملاحظات النقدية التي ضمنها القبلي في (العلم الشامخ) و(الأرواح النوافخ)، ترمي إلى توجيه دعوة مفتوحة لإصلاح الخلل الكامن في فكر الزيدية، مثلاً: القضاء والفتيا وقواعد العمل بمبدأ طبقاً للتسلسل التالي: الكتاب، السنة، الإجماع، القياس، ودليل العقل لا النقل.

يبدو على القبلي وهو في العقد الثالث من عمره، تغيير واضح في فكره وشخصيته العلمية، لا سيما بعد أن وصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق الحالي من كل عناصر التقليد.⁽²⁴⁾ نجد في (العلم الشامخ)، تغييراً واضحاً في أسلوب كتاباته ومناقشاته، وهذا الأسلوب يذكرنا بالسني الذي أختطه الحسن بن أحمد الجلال (ت 1084 هـ/1673م) في سطور كتابه (حزب النهار المشرق على صفحات الأزهار).⁽²⁵⁾ ورغم الاختلاف الواضح في منهجهما وقراءتهما للفكر الزيدي، حاول كلاهما إعادة النظر في كثير من المسائل الفقهية والكلامية، التي تعتبر من الثوابت المقدسة في المذهب.

قد نجد هنا مدخلاً مناسباً للمقارنة بين الجلال والقبلي باعتبارهما علمين من أعلام الفكر الزيدي، اعتبروا الإمامة والسياسة مفسدة. ففي ذلك تقارب واضح مع مدلول عبارة "ملك عضوض"، بمعناها الفقهي الشائع لدى علماء الزيدية. ولعل خروج القبلي عن تحفظه بتعرضه لمظاهر الصراع المذهبي الذي غذته السلطان (العثمانية والقاجارية)، كان من جملة أسباب حفزته لمعالجة هذه المشكلة العويصة. لكن الإخفاق الذي مني به في محاولته التقريب بين عالم السنة وعالم الشيعة، لم يكن مقصوداً على تجربته بالذات؛ فتجربة الحسن الجلال في تمرير بعض مشاريع الإصلاح، كانت أمراً عابراً لم تعره المؤسسة الإمامية اهتماماً يستحق الذكر. ويبدو أن (الجلال والقبلي) لم يكونا يعلمان أنهما بأبحاثهما وفتاويهما الساندة للنظام الاجتماعي، إنما كانا يمهدان السبيل لسقوط الدولة القاجارية.⁽²⁶⁾

يدعي أنه متمسك بالسنة، فمنهم من عنده شطر صالح من السنة، ومنهم من بقي له كلمة الإسلام، ويغير نفسه بالدعاوى. ويستدرج الغافلين، وما زال الأمر متفاوتاً والخير والشر كفتي ميزان، يرتفع هذا عند هذا آونة، وينخفض تارة بحسب السيرة، وتارة بحسب العلم، وتارة بحسب العمل والناس، أو كثير منهم يشهدون لأئمة العلم الذين شيدوا حصون البدع، ودار على رحاهم حل عقد السنة جمع".⁽²⁰⁾

يذكر القبلي في كتابه (العلم الشامخ) أنه ألّفه للرد على زيدية اليمن المتأخرين، بهدف الدفاع عن العقيدة وإفحام الخصوم. بهذا الخصوص، يذكر أسباباً كثيرة يلجأ فيها العلماء والسلطين إلى البدعة والعلو في الدين، ويرى أنها كلها لا تبرر الفرقة المذهبية المقتبة بين المسلمين، أو كما يقول مراراً: "هذا يثبت سنة ويعقد بمنهجها راية بدعة، والآخر ينكر تلك البدعة فيصيب، ولكن يجره الخصام إلى هدم تلك السنة، فيصبح أيضاً قد أقام سنة وشيد بدعة، فكل منهم قد خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وشارك هذه الأمراء في هتك تلك الأستار وسفك تلك الدماء، ونهب تلك الأموال، وثلب تلك الأعراض".⁽²¹⁾

يطرح القبلي كتابه (العلم الشامخ) من خلال التقديم العام أو التصدير باعتباره معالجة للأوضاع المتردية في عصره، التي يعاني منها المجتمع الإسلامي من انحطاط ثقافي وسياسي واجتماعي. فهو من حيث المبدأ، يرفض دعوى أن باب الاجتهاد قد أنسد، بقوله: "ومن مفاصد الخلاف سد باب التفقه في الدين ومعرفة الكتاب والسنة، حتى صار التشوف لذلك متفقاً على جنونه وخذلانه عندهم، ويصرحون أن الاجتهاد قد استحال منذ زمان، وإنما دس لهم الشيطان ذلك، لأنه لو بقي الباب مفتوحاً لوقع لتأخري المجتهدين أن يوافقوا هذا في مسألة وذاك في أخرى، ويصير لبعضهم أتباع، فيتقص عليهم استقرار المذاهب، ويختلط الأمر حتى يعود كما كان في وقت الصحابة رضي الله عنهم".⁽²²⁾

إذاً، ينبغي على طالب العلم طرق باب الاجتهاد في المذهب الزيدي نصاً وممارسة، شريطة الإلمام بفنونه وأدواته، بدلاً من الجنوح إلى التقليد. كما أن التحول

كانت بمثابة القلاع الحصينة للدعوة الزيدية والدولة الهاديوية. ويصبح التيار السلفي المنبثق من رحم الفكر الزيدي - رغم الحصار المضروب من حوله - قابلاً للفهم والتطور والنماء على أيدي العلماء المجتهدين، الذين تصدوا بقوة لظاهرة التقليد التي قرونها بالتعصب المذهبي، أو بتعبير معاصر طالبوا بحرية الفكر والحد من الإرهاب الفكري.

قدم القبلي إلى صنعاء بعد خروج الإمام القاسم بن محمد على سلطة الباب العالي، وتمكنه من قيادة المقاومة اليمنية في الهضبة الشمالية بنجاح ضد الحكم العثماني، حتى أجبر الأتراك على سحب قواتهم من اليمن عام 1045هـ/1635م.⁽³¹⁾ وكان اليمن أول قطر عربي يحقق استقلاله ويعلن انفصاله عن الدولة العثمانية، التي كانت تخوض غمار حرب طاحنة ضد الدولة الصفوية الشيعية الإمامية في الحدود المتاخمة لآسيا الصغرى وبلاد السرافدين.⁽³²⁾ وفي صنعاء اليمن عاصمة الدولة القاسمية، بدأ القبلي ينشر أفكاره الفقهية والكلامية المخالفة في بعض مقالاتها لتوجهات علماء المؤسسة الإمامية، حتى اعتبره الكثير منهم رافضي، يشكل خطراً على الدولة.⁽³³⁾

وبعد أكثر من قرن من الفوضى السياسية والصراع من أجل السلطة بين أئمة الزيدية والحاميات العثمانية المرابطة في اليمن، أفسح المجال للحوار الثقافي بين العلماء على اختلاف مذاهبهم. وكان القبلي من العلماء القلائل الذين أسهموا في هذا المجال، ليس بصفته عالماً زيدياً مجتهداً فحسب، بل ومتكلماً معتزلاً مستقلاً بفكره وذاته، يرفض الانصياع لمشيئة السلطان وحاشيته. فبالعظمة عنده بما يمتلكه الرجل من العلم والشجاعة في المجاهرة بالحق في وجه سلطان جائر. وسنلاحظ أن الأفكار التي بسطها حول الإمامة واستحقاقها ما كانت لتلغى في فكر الزيدية إلا لدخول بعض مؤثرات المعتزلة الجبائية فيه نتيجة للصراع السابق، الذي فجرته كل من فرقتي المطرفية⁽³⁴⁾ والمخترعة⁽³⁵⁾ حول هذه القضية الجوهزية - الإمامة واستحقاقها.⁽³⁶⁾

كان تطير القبلي موجهاً لمذهب الإمام الهادي، بل وللمؤسسة الإمامية، في حين نجد الجلال يولي اهتماماً

غير أن نقد القبلي لمقولة "الإمامة في آل البيت" ومحاولته إبطالها، لم يتمخض عن تطوير إطار معرفي بديل في الفكر الزيدي. ولم تجد هذه الدعوى هوى في نفوس الناس داخل اليمن (في صنعاء)، أو خارجه (أم القرى)، نظراً لما تتمتع بهما المؤسسة الإمامية من نفوذ سياسي وروحي بين سائر المسلمين في أنحاء المعمورة. ولما كان موسم الحج هو الرابط القوي بين كافة المسلمين خاصتهم وعامتهم، يلتقون فيه للتعارف وتبادل وجهات النظر حول مسائل شتى دينية ودنيوية، فقد أتاحت هذه المناسبة الدينية للقبلي نشر مذهبه وتغلغل أفكاره الإصلاحية في أذهان مسلمي مصر وتركيا والهند وباكستان في منطقة القوقاز المتعاطشين لمعرفة أصول دينهم الحق.⁽²⁷⁾

موقفه من زيدية اليمن أتباع الإمام الهادي:

اتخذت المؤسسة الإمامية منذ نشأتها صيغة مؤسسات حكم وسيطرة يتأطر نشاطها حول محاور ثلاثة: الدعوة والخروج والوراثة.⁽²⁸⁾ ولكنها مع ذلك تبقى عنواناً لأشكال من الحراك الثقافي المتجانس والفتح على أكثر من مذهب وفكر وممارسة. غير أن صيغة الاجتهاد والتجديد ظلت الصيغة الموازية التي تبلورت بمرور الوقت في صيغة موازية تمثلت في أشكال متعددة من أنماط الجمود والتقليد، وما يترتب عنه من علاقات وممارسات كاشفة لنظائره السياسية. بهذا المعنى شكلت المعارضة الدينية التي تبناها التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، قاعدة عامة لتطور هذه الحركة الفقهية والكلامية إلى قوة سياسية واجتماعية فاعلة، تطالب بضرورة إعادة النظر في المراكز الدينية لمذهب أهل البيت، باعتباره الإطار الشرعي للنخبة العلوية الحاكمة.⁽²⁹⁾

في هذا الاتجاه، وفرت الطبقة الإمامية الحاكمة على اختلاف تعبيراتها السياسية والاجتماعية قاعدة صلبة لظهور ما يسمى بالاتجاه السلفي في المذهب الزيدي، الذي تمكن من النهوض بأدوار ثقافية مختلفة؛ وبالتالي الإسهام المباشر في رسم أهدافه الإصلاحية وفق تصوره الخاص لإشكاليات المجتمع السياسي، سواء في المركز صنعاء، أو من خارجها - تحديداً المجر⁽³⁰⁾ الدينية التي

المعتزلة في العقائد، وأما الفروع فأنتمهم يختلفون: منهم من يغلب عليه مذهب الحنيفة، ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي موافقة لا تقليداً، ومنهم من لم يكن كذلك بل شأهم شأن سائر المجتهدين، إنما يعظم الخلاف العصب...⁽⁴²⁾

لقد أثار الواقع السياسي في عهد الدولة القاسمية جدلاً فقهياً واسع النطاق، منذ أن ألف الإمام أحمد بن يحيى المرتضى في مطلع القرن التاسع الهجري كتاب (الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، وهو مصنف علمي تطرق لمسائل فقهية متشعبة تأتي في مقدمتها محدودية علم الاجتهاد والتقليد.⁽⁴³⁾ ومنذ ذلك التاريخ - تاريخ تأليف كتاب الأزهار - حدثت تحولات سياسية وثقافية وتساؤلات عميقة حول قضية الإمامة واستحقاقها، لم تأت الأجوبة عليها متجانسة أو واحدة. ويعلق القبلي في وصف هذا التطور السياسي - الثقافي، وفي قوله بعض الاستطراد لماهية الحديث ((الأئمة من قريش))، معلقاً: "رواياته بحسب المعنى كثيرة، والظاهر فيها الخير. ألا ترى أن في بعضها (لا يزال الأمر في قريش ما بقي منهم النان)، وفي بعضها: (الناس تبع قريش في الخير والشر)، ولا يأمر صلى الله عليه وسلم باتباع الشر. وقد تكلف الناس الاستدلال بتلك الأحاديث على أن الإمامة، أي الخلافة في قريش، وأنها محصورة عليهم، وكان يلزمهم: أن القضاء محصور في الأزدي، والأذان في الحبشة".⁽⁴⁴⁾

يقول القبلي في تفسير تلك الخصوصية والصلاحية على نحو حاد "فحاصل ذلك رد القاضي والإمام إلى سائر المناظرين، وأي خصوصية هما حينئذ (قلنا) إن وظيفة المناظر تبين الحق وغرضه من ذلك تبليغ الشريعة، والإمام والقاضي أحق الناس بذلك لتأهلها وترشحهما للأمر العامة والخلافة النبوية، ثم أفضا بحملان على المعروف وترك المنكر ولهما من ذلك ما ليس لغيرهما كما لا يخفى".⁽⁴⁵⁾

وعلى الرغم من أن حجج زيدية اليمن الهادوية في إبطال مقولة الأئمة من قريش، التي تقوم على مفارقة قاسية تلزم العقل إلزاماً يتعذر تجاوزه إلا بالكتاب والسنة والإجماع، هي التي استهضت كافة الردود الدفاعية عن مذهب آل البيت، فإن القبلي بصفته فقيهاً زيدياً يميل

خاصاً بالمستجدات الثقافية والسياسية في الفقه الزيدي، فينفذ إلى بواطن الأمور.⁽³⁷⁾ هذا ما دأب عليه رواد حركة الإصلاح والتجديد في اليمن الذين أطلق عليهم أحمد محمود صبحي مصطلح "الاتجاه الزيدي المتفتح على أهل السنة"،⁽³⁸⁾ ودخلوا في مواجهة مكتشفة ضد "التيار الزيدي المشايخ للمعتزلة"، حيث حرص كل فريق منهم على نشر مذهبه على حساب الفريق الآخر.⁽³⁹⁾

شهدت الفترة القاسمية نشاطاً ثقافياً وسياسياً محموماً لكل من هذين التيارين المتعارضين، وقد ناصر الأئمة الحكام التيار الزيدي المشايخ للمعتزلة، كوسيلة للدفاع عن وحدة التجانس الفكري للمذهب الزيدي، الذي كان أتباعه يخوضون غمار مواجهة عسكرية ضد الدولة العثمانية المعروفة بتوجهها السني، وتبنيها للمذهب الحنفي.⁽⁴⁰⁾ أما أنصار التيار الزيدي المتفتح على أهل السنة، فقد اصطدمت عناصره بسياسة الأمر الواقع، التي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته، في باب الدولة العامة والملوك والخلافة بقوله: "إن الغالبة والممانعة إنما تكون بالعصية لما فيها من العرة والتذامر واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه".⁽⁴¹⁾

لكن كيف نشأت الإمامة أو السياسة الشرعية، وكيف توصل المسلمون إلى اعتبار وجودها مسألة اعتقادية؟ يتناول القبلي هذه المسألة من واقع معاشته للتجربة القاسمية في بلاد اليمن، كما هو الحال عند ابن خلدون الذي عاش تجربة الموحدين في الأندلس وشمال أفريقيا، فيقرر أن الفرصة لحصول إجماع حر في انتخاب إمام لم تتوفر قط، منذ انتهاء الخلافة الراشدة، كما لم تتوفر مثلاً عندما انتخب العديد من الأئمة الزيديين لمنصب الإمامة. وإذا كان هذا النقد يتعلق بالإمامة العلوية والسياسة الشرعية من حيث مبناه فقط، فإنه من حيث الجوهر يتطرق إلى مسألة ثانية، وهي التأكيد على اختلاف الفقهاء، أو من يسميهم (أهل الحل والعقد) في هذه المشكلة العويصة. يقول القبلي: "والسبب أن الزيدية ما زال فيهم قائم في الأشراف، وعوامهم يكادون يسلحون الإمام بالنبي، يحاربون معه بلا جعل لا كساتر الملوك، ومن مذهبهم وجوب الخروج على الظلمة والجسورة، وأن يكون القائم عدلاً مقسطاً.. بل يوافقون

الإمام الهادي، وهو تبيت الإمامة في آل البيت، والمعارضون له من فقهاء الجمهور، الذين يقولون بمبدأ قرشية الخلافة.⁽⁴⁹⁾ وعلى هذا يكون الإثبات والإنكار لهذا المبدأ أو ذاك موضع خلاف محمد منذ القدم، أو كما قال الشهرستاني قديماً: "ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سل على الإمامة".⁽⁵⁰⁾

موقفه من صوفية اليمن أتباع ابن عربي:

تسبغت تجربة القبلي في تكوين أطر منهجية ونظرية قادرة على استيعاب وفهم شتى الاتجاهات الدينية والسياسية والاجتماعية المتداخلة في مطارحاتها الكلامية ومباحثها الفقهية داخل المؤسسة الإمامية من جهة، وخارجها داخل الزوايا الصوفية الأشعرية من جهة أخرى؛ وصولاً إلى فهم ماهية الحركة السلفية في اليمن، ممثلة بالسيار الزيدي المتفتح على أهل السنة. فالقبلي الذي يوجه سهام نقده لمذهب آل البيت، لا يتوان لحظة واحدة في مهاجمة صوفية اليمن أتباع ابن عربي صاحب نظرية الوجود،⁽⁵¹⁾ وذلك باتجاه ثابت يرمي إلى تحرير فقه السنة من نفوذ مشايخ الطرق الصوفية الذين اعتبرهم من مروجي البدعة. فالبدعة من وجهة نظره، وسيلة التجأ إليها بعض أدعياء التصوف المغالين في دينهم، وحلهم ما حل بالإسلام من أزمت عقيدية ونكبات سياسية من جهة، ونشر معتقدات تتنافى مع مبادئ الكتاب والسنة من جهة ثانية.

إن التصوف في نظر القبلي دخيل على الإسلام، "لأن الدين كمل قبله، أعني دين الإسلام، ولا هو من النعمة لأنها تمت قبله، وليس التصوف داخلاً في مسمى الإسلام، لأن الإسلام تم قبله - وهم معترفون بالغيرية - فحينئذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة".⁽⁵²⁾ هذا من جهة "أما مثل أن التوكل والتوبة والزهد وسائر تلك الأبواب حق، فهذا شيء جاءت به الشريعة وليس من التصوف بذلك المعنى الشرعي، والتصوف هو ما صار له صورة مخصوصة بضم وقود زيادة ونقص، فحقق هذا، فكثيراً ما يغالط المتبدعون بقولهم: هذا باب معلوم في الشريعة، والمعلوم في الشريعة هو المحدود شرعاً والفهم بلسان الكتاب والسنة وما زاد فمغايير له".⁽⁵³⁾

لمذهب أهل السنة، ويسجل احتجاجه: "وليت شعري ما معنى الإجماع والفتيا عند هؤلاء القائلين بانقطاع حجة كتاب الله ورسوله والنسداد باب معرفتهما، وأن المتأخرين إنما لهم مجرد حكاية أقوال الأئمة؟ فهل يتصور لهم إجماع أو فتيا يقوم بها الحجة؟ وغاية جواب هؤلاء المدعين الفقه في هذا السؤال إنما هو دور محض، يقولون قد قالوا يتقسم (الأئمة) إلى مجتهد مطلق ومجتهد مذهب إلى آخر تلك الوسوس، فنقول لهم هؤلاء الذين قالوا عن حجة قولهم سألنا. وما أحسن ما قال نشوان الحميري:

إذا ما جنته بكلام ربي / أجاب بمجادلاً بكلام يحيى⁽⁴⁶⁾

يستشهد القبلي في مطارحاته بالفقيه نشوان بن سعيد الحميري (ت 573هـ/1172م) الذي عرف عنه معارضته السياسية لمذهب آل البيت. وهو في مطارحاته الفقهية والكلامية كان يرى أن الإمامة واستحقاقها للأعلم والأقوى دون أي اعتبار لمبدأ الفضل والشرف.⁽⁴⁷⁾ والقبلي بدوره كان قد تقدم خطوة بتأسيس إنكاره لمبدأ تبيت الإمامة في آل البيت على أساس عقلي أستمدته من تراث معتزلة اليمن. فحاول الدفاع عن نفسه مؤكداً انتماءه إلى مذهب آل البيت، كون هذا الأصل - الكتاب والسنة - كان يمثل أصلاً من الأصول الخمسة لدى زيدية اليمن. ففي معرض تحديده لمذهب الإمام الهادي، ترد العبارة التالية: "وإنما بقي في مذاهب أهل البيت من يدعي الاجتهاد لأنه سوغه له أمر دنيوي، وهو أنهم شرطوا ذلك في الإمامة، فصار يترشح لها جماعة من مناصبهم وهذا أرجح من تلك التقية، وأيضاً سوغه له عامتهم لجواز أن تتم له أميته فيفوزوا بذلك عنده. وأما في غير أهل البيت فينكرون عليهم كسائر المذاهب، فلذا يجعلون القضاء في المقلدين كثيرهم".⁽⁴⁸⁾

انطلاقاً من إقرار القبلي بالأصول الخمسة للمعرفة عند معتزلة اليمن، يسقط مبدأ تبيت الإمامة في آل البيت، حيث يغدو الأصل القديم - الكتاب والسنة - الذي أقره الإمام القاسم، هو الأصل المعتمد لديه. ثم نراه يركز على علوم القرآن وإمكانية إعادة إنتاجها وفق هذا الترجمة القديم، وما ترتب عليه من انقسام علماء الأمة إلى فرقتين: المنكرون لمبدأ الأصل الرابع الذي أقره

الإسلامي إلى زاوية صوفية تشيع فيها الحضرة والإيمان بالغيبيات. فهو هنا يعترف بميزة ثقافية اختص بها معتزلة اليمن في الأزمنة السابقة، وينظر إليهم بعين الاحترام والتبجيل، إذ لا يخفي تأثره بهم في معظم مؤلفاته وأبحاثه. لكن ما دامت الضروريات العقلية هي التي يعول عليها العقل لإدراك خوارق العادة (ما وراء الطبيعة) عند الأولياء الصالحين، فكيف تحصل الاعتقادات الفاسدة؟

إن ثمة ضرباً من الترابط الصوري بين مباحث الكلام عند معتزلة اليمن في الصفات والأفعال، يتجاوز الطرح الأشعري حول مفاسد الاعتقاد. فالقلمي يعترض بقوة على حجة الإسلام الغزالي في (إحياء علوم الدين) بالقول: "أنظر.. كيف رسم تلك العقائد التي جعل منها أحد الأصول أن الله يكلف ما لا يطاق، واحتج له بتكليف أبي لب، مع أن تكليف أبي لب لا شبهة فيه وإن أكثروا الهديان، لأنه أخير أنه سبلى ناراً ذات لب، والإخبار بالواقع لا يتالي الاختيار مع أنه مقيد بقوله تعالى: ((وماتوا وهم كفار)) [البقرة: 161] سائر الأخيار. ولم يرد في كتاب ولا سنة أنه طلب منه أن يؤمن بأنه لا يؤمن لا تصريحاً ولا لزوماً، فتكلف الجواب من العجب العجائب" (56).

وبصرف النظر عن تحامل المقلبي على صاحب (إحياء علوم الدين)، فإن موقفه يكاد يكون اجتراحاً كاملاً لموقف معتزلة اليمن من متكلمي الأشعرية، حتى أنه لا يعلن في مناقشته لهذه المسألة، سوى أنه يردد أقوالاً جرت على ألسنة أئمة الزيدية، والجمهور من المعتزلة، واخترقين من الأشاعرة. وحجته في ذلك قوله: "ولو سلمنا بما ذكره لكان لنا فجاً عريضاً وطريقاً بيضاء يكفيننا شر سلوك هذا المضي، فإن مدلولات هذه الألفاظ إذا كانت كلها أو جزء منها مما دل دليل على إحالته، فليست دلالتها ذاتية حتى يسبب عندها، ومن فعل ذلك نادى على نفسه بأنه شر أهل ذلك الخال مقاماً وألدهم خصاماً. وليست هذه أول قارورة كسرت في الإسلام، بل كل عموم مخصوص بمقل أو نقل والتجوز أيضاً إن امتعت الحقيقة" (57).

بالمحصلة بدأت مكانة مشائخ الطرق الصوفية في الحضرة الوسطى والسهول الجنوبية تنمو بصورة مذهلة

وربما تكون بواعث الدفاع عن السنة هي التي حلت على طرح مفاهيم الصوفية والمتكلمين من الأشعرية، والنظر فيها من جميع وجوها؛ وهو ينتقد مذهب ابن عربي في بعض المسائل بشكل عام، وينتقد الغزالي بشكل خاص، وفي بعض المسائل - الصفات والأفعال - يخالف الأشعرية والمعتزلة على حد سواء. هذا الأمر يدعونا إلى القول بأن المقلبي يفصل في انتقاداته بين المذاهب الفقهية والكلامية ككل وأفكار مثليها. وفي عملية الفصل أي النقد الصارم لهذه المذاهب، يكشف عن مدى إطلاعه واستيعابه للفكر الإسلامي، ومحاولته الجادة تجديد هذا الفكر.

وفي مسألة الكشف عند الصوفية ينظر المقلبي في كتاب ابن عربي (الفتوحات) تحديداً في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة، وقوله في كلام حكم فيه بانقطاع عذاب أهل النار "ما قلنا هذا إلا رداً لما قاله من يدعي الكشف، فقال فالوازنة الإلهية: إن الله لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، وأن القضيتين على سواء من جميع الوجوه، وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الاستناد وما يقول هذا إلا من لم يكن بين يدي أستاذ متشرع عارف بموارد الأحكام الشرعية ومصادرها" (54).

لقد وعى المقلبي أن مسألة الكشف تتعارض مع الأحكام الشرعية ومصادرها - الكتاب والسنة، وهو يؤكد أن الصوفية على اختلاف طرقهم يعتبرون أنفسهم من التمسكين بالسنة "فانظر هذا الفقه ولذا كانوا يسمون أهل الرأي في لسان التمسكين بالسنة، حتى مر الزمان وتقارب أمر الناس وتلقب ناس بالسنة لقباً. وإذا قلت: سني، انصرف إليهم في عرفهم فيجيء الطالب الضعيف يقول: ما بعد السنة إلا البدعة، فعمت المفاسد وطمت بسبب إعجاب كل ذي رأي برأيه، نسأل الله العافية" (55).

هكذا، ينكر المقلبي على صوفية اليمن أتباع ابن عربي القائلين بوحدة الوجود من جهة، وخوارق العادة للأولياء من جهة أخرى، فمثل هذه الأقوال باطلة في نظره، بل ومعتلة للشريعة. ويعكس هذا الاتجاه محاولته الجادة لإحياء عقيدة السلف وتحرير الناس من نفوذ وهيمنة مشائخ الطرق الصوفية، الذين حولوا المجتمع

أو ما يشاهد فقط كما يتأ من اختلاف كلامهم، والبارئ ليس بالمشاهد ولا بما ينشأ عن المشاهد من الموهومات والتمثيلات، فلا دليل عليه على أصولهم، وهم لم يثبتوه وإنما أثبوا العالم فقط ثم زعموه أمراً واحداً لا تعدد فيه، وإنما السعد نسب وإضافات، ثم أطلقوا عليه لفظ ((الله)) وسائر أسماء تعالى لئلا يمت لهم التلبس...⁽⁶¹⁾

من خلال الملاحظات النقدية لنظرية الوجود، بين المقبلي أن مذهب ابن عربي لا يختلف كثيراً في مباحثه عن الدهريين. ويتابع قائلاً: "وابن عربي مصرح بقدم العالم وأصولهم تقتضيه كما كررناه، وهذا هو حقيقة أمرهم وقد حكينا عنهم في هذه الأبحاث ما يعلم منه أن هذا حقيقة أمرهم ومخلتهم الحية. فهم دهرية، إلا أنهم زادوا على الدهرية بإطلاق أسماء الله تعالى مع أسماء العالم على العالم، وزادوا أيضاً القول بوحدة الوجود تلبساً وإلا فهي مقالة تشهد على نفسها بالناقضة، فهم أشد الناس كفراً وأعورهم كلمة..."⁽⁶²⁾

موقفه من علماء الحرم المكي:

يرسم لنا المقبلي في (العلم الشامخ) وحاشيته (الأرواح السوافخ) صورة رمادية قاتمة، تصور الحياة الاجتماعية والدينية في أنحاء الجزيرة العربية تصويراً سوداوياً لا يخلو من التشاؤم. فالكتاب رغم ذلك، مميز في غايته وطريقته في التعاطي مع مسائل أصولية وثيقة الصلة بأصول الدين الخمسة لدى معتزلة اليمن، وقضايا متعلقة بالأحكام الفرعية بين سائر المذاهب الإسلامية؛ وأراء فقهاء المذاهب المختلفة والتعارضة حول مبدأ فتح باب الاجتهاد من عدمه.

يقدم لنا المقبلي صورة واضحة وشاملة عن مظاهر التشيع المذهبي في صنعاء اليمن المعركة في زيديتها، وعن مظاهر أخرى من التشيع لأنمة المذاهب الأربعة في الحرم المكي، وكنموذج لهذا التباين المذهبي، يروي لنا قصة طريفة حدثت له في الحرم المكي مع واحد من أتباع المذهب المالكي، هذا نصها: "قال لي بعض من انس بي في مكة - وهو مغربي من أهل مراکش، وهو ذو دعوى عريضة في فنون العلم والطريقة مع نوع شطارة - فقال لي: أنا لا أدري ما الزيدية، إنما عندي لهم من البغض ما

على حساب سلطة النخبة العلوية الحاكمة في مراحل ضعفها وتفككها. ولعل الملاحظات النقدية التي أبدتها المقبلي على أتباع ابن عربي من صوفية السهول وعلى أنمة الزيدية، تكشف لنا جوهر التناقض بين اتجاهين متخاصمين. وللمقبلي وجهة نظره حول هذه المسألة: "ولقد من الله علينا في اليمن بحسم هذه المادة في جبال اليمن بسبب الإمام القائم فيها، وكان من أفضل ما جاء به: منع التويعين⁽⁵⁸⁾ من اللعب، لأن مذهبهم تحريم الغناء ومن غريب ما روى بعض العلماء أنه أهدى للإمام (الفصوص) كتاب ابن عربي - وكان له جارية معصوبة - فقال لأهله: أوقدوا هذا الكتاب واحبزوا عليه قرصاً، وأطعموه هذه الجارية، ففعلوا فكانما نشطت من عقل. ويضيف قائلاً: "ثم سألت الإمام عن ذلك، وحكى لي ما قيل لي، فقال: نعم فعلنا ذلك فشقيت، أو لفظة نحو هذه. فهذه الحارقة قد عارضت خوارق ابن عربي، فإن يكن كرامة، وإلا فليرجع إلى السنة، ويترك الخوارق التي لا يفرق فيها بين الكرامة والفتنة إلا بالكتاب والسنة، فهما يعرف الصادق من المخدول، ولا يكفينا دعوى الكون على الكتاب والسنة فيما بيننا وبين خصمنا حتى نزن ذلك بميزان الصحابة"⁽⁵⁹⁾.

تندرج أشكال الاستقلالية السياسية والثقافية عن هيمنة مذهب أهل البيت في اتساع قاعدة المعارضة السياسية للنخبة العلوية الحاكمة بصورة مضطردة، من السهول الجنوبية إلى نجد الهضبة الوسطى والشمالية، لترتقي إلى أشكال أخرى تمثلت في بروز الزوايا الصوفية في الحياة السياسية. وقد عبر عن مجمل هذا الصراع الثقافي والسياسي أحد علماء المؤسسة الإمامية (محمد بن يحيى بجران) بالقول: "ومن نقائصهم مخالفتهم ومباينتهم للأنمة، فهؤلاء القوم (الصوفية) لبذوا أهل البيت وراء ظهورهم، ونفروا الناس عن اتباعهم ونسبهم إلى الابتداع في الدين، بل الخروج عن خيمة المسلمين"⁽⁶⁰⁾. لا شك في أن المقبلي قد أدرك خطورة النخبة الجديدة لنظرية الوجود عند ابن عربي، ووقف منها موقف المعارض؛ فهو يفسد تلك النظرية من موقعه كمتكلم "وهذه المشاهدات قديمة عندهم لأنهم (يقولون) لا شيء إلا الوجود المتحد، وهو عين ما يشاهد وما يتوهم وما يتخيل

شرعت لاجتماع المسلمين في هذا اليوم، وكانوا يعطلون مساجد الجماعات لها. وهذا أمر فوض في مصر اليوم يصلون في المساجد بلا تقييد بقيد، حتى إن الشافعية يصلون الجمعة، ثم يصلون الظهر على الإطلاق... (66)

وكان من بين الانتقادات التي وجهها لاتباع المذاهب الأربعة - تلك الممارسات الخاطئة التي يقوم بها بعض المسلمين أثناء تأدية شعائر صلاة الجماعة يوم الجمعة فرادى وجماعات. وهو بدوره يستكر هذا السلوك من خلال مشاهداته وانطباعاته بمخزون هائل من التجارب والمواقف، اكتسبها بحكم إقامته الطويلة بالحرم المكي ناسكاً متعبداً، فيسفي دون التزام مذهب معين. وهذا الحضور المتوهج يرد في صفحات كتابه، في حادثة جرت له مع أحد المصلين في الحرم المكي. يقول القبلي: "رأيت مصرياً في مكة فرغ من الجمعة ثم قام فصلى الظهر، فقلت: ما هذا؟ فقال: أنا شافعي، مذهبي نصلي الجمعة ثم نصلي الظهر، فقلت: لعل ذاك في مصر لتعدد الجمع على غير شرط التعدد، وها هنا ليس إلا جمعة واحدة، فاستفاق." ويعلق ساخراً على أهل عصره "قلت شعري لم يصلوا الجمعة في مكة أربع مرات كسائر الصلوات نظراً إلى أساليبهم المخترعة؟" (67)

لم يكن القبلي شيعياً مذهبياً، بل حنيفاً مسلماً ينادي مبدئياً بضرورة تطبيق الكتاب والسنة، دون الحاجة إلى إقامة حواجز مذهبية بين المسلمين. فالأئمة - أئمة المذاهب الأربعة لا يعينوا على اتباعهم تقليدهم، وليس ثمة دليل أو إجماع يوجب على أحد تقليد إمامه كائن من كان. أما عدم الاعتراض على سلطة الدولة العثمانية التي تدعي لنفسها الخلافة والتزامها خط المذهب الحنفي، فهذا هو عين الخطأ. أليس السلطان العثماني يبدو أكثر تسامحاً مع أهل الكتاب والأئمة الواقعيين تحت سيطرته ونفوذه، أكثر مما يبدي نفس روح التسامح والمودة مع أبناء الملة الإسلامية، لا سيما زيدية اليمن؟ تأكيداً لهذه الحقائق نسوق ما يقوله القبلي: "... فما رأينا ولا سمعنا به في غير هؤلاء الأروام، والسبب استصالحهم شأفتهم من اليمن وقوة اليمن في عصرنا هذا، مع أنه يجمعهم وأهل العراق اسم الشيعة، ولأولئك القوم دولة وصول، فكانا ملكين متضادين مذهباً وسيفاً، ولكن أهل العراق رافضة

لا حد له، فأخبرني بشيء من مقالتهم؟"، يعقب القبلي على هذا القول بهذه العبارة: "فأعجب لمن يفيض طائفة كسيرة من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، مطبقين لليمن من قديم الزمن؛ وقد عرف أن الحكمة يمانية والإيمان يمان، وأنهم أرق أفئدة وألين قلوباً، فما بال هذا الوصف النبوي خص من لم يكن من ورقة النبي صلى الله عليه وسلم في اليمن، أو من يلوذ بهم". (68)

أما موقفه الناقد للممارسات الدينية الخاطئة، التي أصبحت شائعة في عصره، ربما كانت سبباً آخر في تأزم موقفه مع علماء الحرم المكي. (69) فالمقبلي مثلاً رغم إعلانه حياده المذهبي، نجد في أكثر من مناسبة، بل وفي معظم مصنفاته يدافع بحماسة متناهية عن زيديته: "وإن نظرنا إلى ما عليه أهل المذهب من الرفع من شأن المذاهب الأربعة وخلط مذاهبهم بمذاهبها في بطون الكتب، ومعاملتهم معاملة الأئمة المرحومة. قلنا: هذا الذي عليه الاعتماد وندين به رب العباد، ونراهم يختلفون بين هذين الغرضين على حسب عقولهم ودينهم وتوفيقهم..". غير أنه يعترض محتجاً على النظرة الضيقة في الوسط السني، وقد تحقق هذا الأمر لديه بحكم إقامته الطويلة في الحرمين الشريفين، فهو يقول: "فأما المذاهب الأربعة في مكة المشرفة وسائر وطأة الأروام [آسيا الصغرى]، فعلى هوى الدولة، لكنه قد تطاول ذلك وصار ديناً، فظنوه كذلك، حتى يظن الناشئ الطالب للعلم أن مسمى الزيدي يقرب من مسمى اليهودي". (65)

كان الشيخ القبلي عالماً ومحدثاً أصولياً في اتجاهه الفقهي والكلامي، يميل إلى الجدل والمناقشة، فهو لا يترك مسألة أو قضية من قضايا عصره إلا وتعرض لها بالتعليق والملاحظة. وانسجاماً مع تمسكه بالأدلة العقلية لا النقلية، نصب نفسه مدافعاً عن الكتاب والسنة. فكيف يمكن السكوت مثلاً عما يحدث من ممارسات خاطئة تتعلق بفقه العبادات والمعاملات ولا سيما في الحرم المكي. لهذا الصدد، كتب يقول: "ومن مفاصد الخلاف ترك الجمعة والجماعة - وهما من شعائر الإسلام -؛ أما الجمعة فلكثرته التحكم في شرائطها، وإنما هي صلاة من صلوات أقرب ما يشترط فيها اتحاد الجماعة، لأنها

ويستخدم الحجة المبينة على دليل العقل لا دليل النقل.⁽⁷¹⁾ فيها هو يخوض مناقشة ساخنة مع أحد علماء الحرم المكي (السيد محمد عبد الرسول البرزنجي). ولنقتبس هنا مقاطع من هذه المناظرة بين الجبري والمعتزلي، حول الأفعال والصفات، كما أوردها المقلبي في صفحات العلم الشامخ، على النحو الآتي:

- قال البرزنجي مخاطباً المقلبي: بلغني أن لك أبحاثاً أحب الإطلاع عليها.

- قال المقلبي: إنما حررت ما عرض لي، ولا أريد أن يطلع عليها أحد يذيعها إلا بعد الموت، لما علمت من تقيد الناس بالعوائد ونقمهم على من خالف ذلك.

- قال البرزنجي: قد عرف بعضنا بعضاً، ومشربي ومشرّبك واحد.

- قال المقلبي: فوافقته على ذلك مع المعاهدة على أنه لا ثالث لنا إلا الله سبحانه وتعالى. وقلت له: أكتب عليها بمجهودك، فما أريد إلا تحقيق الحق..

- قال البرزنجي: قد كتبت على تلك الأبحاث نحو ثمانين كراريس ولم تختلف إلا في مسألة تعليل أفعاله تعالى، فإني لا أجعل التعليل لازماً.

- قال المقلبي: قد سبقك سعد الدين وغيره إلى ذلك.

- قال البرزنجي: ما مذهب الشيخ؟

- قال المقلبي: إن أردت أي ملايسة فأنسب ما شئت، وإن أردت ما عليه الناس فأنا طالب علم أسأل عن جواز ذلك، ثم لزومه الذي أشعر به طلبك للتعين، فإن أفدتني وإلا قعدت على الجهل البسيط..

- قال البرزنجي: ما تقول في الصفات، وما تقول في خلق الأفعال، وما تقول في مسألة خلق القرآن؟

- قال المقلبي: أما الصفات، ومنها مسألة متكلم، فمذهبي مذهب السلف الأول، فقد علمت مدلول عالم وقادر ومتكلم مثلاً لغة، وأطلق الألفاظ كما وردت، وما عدا ذلك حادث أطلب الدليل على جواز البحث عنه، وأنه من الدين، وأرى ذلك مخاطرة تنافي الورع، ومع هذا فقد عرفت ما قال الناس حين أقبحني على البحث حسن الظن بهم.⁽⁷²⁾

ويستطرد المقلبي في مسألة خلق الأفعال على هذا النحو: "وأما مسألة خلق الأفعال، فإن حصلت للفظ

حقاً وبلاؤهم أعظم من بلاء تقويضهم من الخواارج. وأما الزيدية فقد ذكرنا ذنبهم، وأما اسم الرفض، فإن كان المراد به ما ذكرنا فهذا اصطلاح".⁽⁶⁸⁾

إن ما حدث في اليمن كان خطأ يجب أن يتفاداه السلطان العثماني. تطرق المقلبي هذه المسألة المذهبية من زاوية المؤرخ الذي يرصد بدوره بعض الممارسات الخاطئة للإدارة العثمانية في بلاد اليمن ويدينها. ومع كل ذلك، سعى لإثبات أسباب أخرى ساعدت جميعها في الابتعاد عن روح الممارسات الرشيدة في تاريخ الإسلام. كان حرص السلطان العثماني على تحصيل المال، مظهرًا عامًا من مظاهر الحياة الدينية في بلاد الحجاز، مدللًا على ذلك بالقول: "ولقد بلغني في مكة المشرفة وأهل الوظائف فيها الإمامة والخطابة والتدريس والفتيا والقضاء والوعظ، وبيوتات المشايخ أهل الصفا وملاذ بني الأيام في الحوادث - وقى الله شرهم - كان لهم جناية من السلطان من الروم نجية في السنة مرة أو مرتين، والسلطان لا شك أن عنده حلال ومحت.. فقال هؤلاء المشار إليهم: نريد أن نكون جريئنا أو بعضها من خراج جدة. وهو سحت يمت مجاوز لعناد الجور في هذا الزمان، فانظر هؤلاء الفضلاء كيف استبدلوا الخيث بما فيه شبهة الطيب، أو هو طيب.."⁽⁶⁹⁾ والمقلبي بدوره يتحدث دائماً وبسخريّة لاذعة عن علماء السلطان الذين غالباً ما نعتهم بعلماء السوء، الذين ربطوا مصالحهم بمصالح الحكام الفاسدين.

تداخلت المخطات الثلاث: تلا وكوكبان، وصنعاء، ومكة والمدينة، وكذلك الثقافة الدينية والعقلية في تكوينه الشكافي والسياسي: تراث الفقه الزيدي، وتراث الكلام المعتزلي، والخصيلة العامة لفقهاء السنة. لكن الاستمرارية والتواصل الثقافي بين فقه المذاهب الأربعة، ومطارحات المعتزلة والأشعرية الكلامية، كانا أيضاً من نتاج خضوع الحياة السياسية لنفوذ وسطوة تراث معتزلة اليمن المختمر في ذهنه ووجدانه.⁽⁷⁰⁾

يبدو للوهلة الأولى أن صوت المقلبي انبثق من تراث معتزلة اليمن. ومن هنا كان مفهومه لمذهبه السياسي، وتطبيقه لهذا المفهوم في معظم مؤلفاته ومناظراته وحلقات الدرس. فهو يلجأ إلى العقل في أغلب حججه، ويستعمل ألفاظ الفلاسفة مثل الماهية والجوهر والعلة والمعلول،

وبصرف النظر عن موقف البرزنجي من الكسب والأفعال والصفات، فإن موقف القبلي لم يتغير إطلاقاً. فهو يسط آراءه في مناقشاته المستفيضة معه بقوة عارضة - مكنه من إفحام مناظره بالحجة الدامغة. لم يكن أمر إقبال باب الاجتهاد ومنعه جديداً آنذاك، ولكن الجديد هو ما استتبعه هذا الإقبال من مصادرة للعقل، الأمر الذي ساهم في تفشي ظاهرة التقليد والجمود العلمي في أوساط العلماء. وهكذا بعد مضي فترة زمنية على لقائهما، قام محاوره البرزنجي بتحرير ثنائي كرايس تتعلق بالمناظرة حول (أفعال الله وصفاته)، كما هو الحال في السجلات الكلامية والمحاورات المألوفة بين متكلمي المعتزلة والأشعرية. وفي سياق المباحثة، أخدم الخلاف على ما يبدو عندما عجز البرزنجي عن الإجابة على النقاط التي أثارها القبلي في بحثه، والسؤالان موضع الخلاف بينهما مشهوران، أحدهما على نفاة الحسن والقبح، والآخر على أهل الجبر والكسب.

أما السؤال الأول "فأورده عامة مبني الحكمة من الماتريدية والمعتزلة. وصورته أنه إذا لم يكن في نفس الأمر حسن ولا قبح - وإنما اختلاف الماهيتين بالنظر إلى الأمر والنهي - فلا يقبح من الله شيء، فلا يمتنع عليه تصديق الكاذب، لأنه بالنسبة إليه تعالى بزعمكم كصديق الصادق". وأما السؤال الثاني "فهو مشهور أيضاً، أورده الأشاعرة على نفوسهم؛ الجويني والرازي وابن الهمام من الماتريدية فضلاً عن المعتزلة، وهو أنه لا تحقيق للكسب، فبيان القسمة الدائرة بين النفي والإثبات تنفيه، فإنه إما يخرج فعل العبد من الوجود بمحض قدرته أو بمحض قدرة الله تعالى أو مشتركاً، فيلزم الاعتزال أو الجبر. وهم يجيبون بأنه بمحض قدرة الله تعالى فاخترأوا الجبر، ف قيل لهم: لا حجة للرسول حينئذ لأنه يقول له المرسل إليه: إن خلق في الإيمان أمنت جنت أم لم تحي، وإن لم يخلق في الإيمان لم أومن جنت أو لم تحي". (75)

فماذا ندرك من مغزى كل هذا الكلام؟ ألم يكن القبلي في مطارحته يهدف إلى إفحام البرزنجي، فيما يتعلق بالصفات والأفعال والعباد؟ لكن البرزنجي يعود ثانية إلى مخاطبة القبلي؛ وهذا ما يؤكد قوله: "لما شعرت في أواخر رمضان والرجل معتكف إلا وقد جاءني منه ورقة

الكسب مسمى، وإلا وقعت في إحدى الخبتين. فجهد أياماً في تصوير الكسب، وأنا أورد عليه التقسيم المشهور مصوراً ومبهماً حتى أعني، وهو يستعمل ولم يكابر في شيء من ذلك لا أظلمه. ثم كذلك كان إذا أراد الاستدلال بكتاب أو سنة. قلت له: لا يصلح لك ذلك حتى تصح الكتاب والسنة، ولا يصحان على أصلك في نفسي الحسن والقبح الحقيقيين، وعدم جواز تعليل أفعاله أو وجوبه، وهي إيرادات شهيرة.. وكانت خاتمة السلاقي، ولم يستف من جواب عن الأسئلة مع الدعوى العريضة، بل كان جوابه عن جواز تصديق الكاذب بقوله: الله سبحانه يصدق الكاذب؟ استغفر الله العظيم، يكرر ذلك، وعن الثاني بأن ألزم أن يصور الكسب وبصحته.. (73)

- قال البرزنجي: أنا أقول بأن الله يخلق فعل العبد بقدرته لا عندها كما يقولون - أعني الأشاعرة.
- قال القبلي: ذلك لا يحصل شيئاً سوى توسيع الدائرة.
- قال البرزنجي: أنا أصوره لك: مثال القدرة سيف أعطيه عبدك، وأخذت أنت بيده والسيف فيها، وضربت به عمراً، فالضرب فعلك وللعبد منه تلك الخصوصية.
- قال القبلي: العبد محل السيف ولا كلام، وهذا القدر مشترك بين الكسبية والجبرية المحض الذين جعلوا الإنسان محلاً فقط، كالشجرة في نسبة الحركة إليها، وإنما النزاع هل أثر العبد في إخراج الضرب من العدم إلى الوجود مستقلاً أو مشاركاً؟
- قال البرزنجي: لا.

- قال القبلي: فيده حينئذ آلة للضارب كقوائم السيف. فإلاج عليه الاعتراف، ووعد بأن يصور الكسب ثانياً، وكان منتهى الأمر طلب المودعة، فقد أجبناه إلى ذلك إلى أن يكون اقتضاء الجواب بين يدي الرب في زمرة الكسبية. وقلنا كما قال بعض الناظرين لصاحبه: أبلغني ربي، فقال: أبلغتك دجلة، فقال: أمهلني ساعة، فقال: أمهلك إلى أن تقوم الساعة. وقد استن المذكور بسنة من سبقه من شطار المبطلين، وأهل العجز منهم، إذا أعياهم الأمر رجعوا إلى المشاغبة ستراً من الفضيحة! (74)

كيدِه وكتبه بغيظه، وأكذبه شريف مكة وفقهاؤها ومفتيها، وقاضيا الباحث للوزير عن صدق نقل الناقل، وكان ذلك فيما قيل لي - أعني تكذيبه سبب هوانه عندهم، مع نقول تؤيد ذلك من أهل الحرمين بسبب تعرضه لأعراضهم وأمواهم، ثم لج في التعرض لأعراض من لم يش على هواء في تعرضه لذلك". (77)

الخلاصة:

إن اخنة التي أبطل بها صالح بن المهدي القبلي قابلة للشرح والتفسير، وهي ظاهرة تتكرر في تاريخ الفكر الإسلامي الوسيط والحديث والمعاصر. فلم يكن القبلي لم يكن مجرد فقيه زيدي لجوج يهوى الجدل والمعارضة كما يصوره لنا أصحاب السير والتراجم، وإنما كان عالماً أصولياً ومتكلماً معتزلاً، ملماً بكل ألوان العلوم العقلية والنقلية، يأبى التسليم بواقع ثقافي وسياسي متفق عليه في عصره؛ لكنه في واقع الأمر مناف للعقل والمنطق. وسوف يكشف القارئ المتمعن في قراءة نصوصه موسوعة علمية وفلسفية متكاملة في شخص هذا العالم القلق، تجاوزت أطروحاته - الفقهية والكلامية - كل المفاهيم السائدة والنصوص الجامدة، التي بدأت تظهر صيغها عبر مؤسسات القضاء والإفتاء في عهد الدولة القاسمية من جهة، وفي أنحاء متفرقة من أقطار العالم الإسلامي من جهة أخرى.

وكان الدرس الخلقي الذي بثه بين طلابه ومريديه في اليمن والحجاز طيلة فترة حياته، تعين طبيعة شخصه وسلوكه، كعالم مجتهد، يتلخص بثوابت ثلاثة، تلزم كل من شاء أن يتخذ العلم سبيلاً: نبد الجمود والتقليد، والأخذ بعلوم الاجتهاد، والتخلي عن العصبية المذهبية. يعلق عبد العزيز المقالح على شخصية القبلي في بحثه (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة)، وفي هذا التعليق أو القراءة المعاصرة أكثر من دلالة ثقافية وسياسية، بقوله: "لقد حاول القبلي أن يستخدم عقله، وأن يكون له طريقته الخاصة في التفكير وفي التعامل مع النصوص، وكان ذلك بداية الاصطدام مع الواقع المتخلف الذي أفرزته وكونته قسرون الانحطاط المتتابعة.. وما تزال المعلومات التي وصلت إلينا عن أسباب هجرته قليلة

فيها غشاء كثير من هذا الذي يتكلم به بُلَّة الطلبة وجهالهم، فعادته بورقة ما الذي غير حال مولانا، فانه اطلع على هذه الباحث جميعها منذ أيام وأثنى، وزعم أنه سيكتب عليه، ولم أتعرض له بما يخصه حتى يأنف ويفضب لنفسه. فأجاب بأني داخل في أفراد من عمته بالبصق في الوجه وحثو التراب في القم. إلى أن قال: السلام عليكم سلام متاركة". (76)

نكشف من سياق هذه المناظرة العلمية التي جرت بين (القبلي والبرزنجي)، أن الخلاف حول مسائل الصفات والأفعال، لم يصل بما إلى حد القطعية، وإنما إلى حد الدسيسة والإيقاع لدى الخليفة. يذكر القبلي في مذكراته التي ضمنها في كتابه (العلم الشامخ) أن البرزنجي لم يتوان عن الإيقاع به لدى السلطان العثماني، الذي أمر بتشكيل لجنة علمية من خيرة العلماء المسلمين، شكلت برئاسة إمام الحرمين للنظر في قضية القبلي الذي ألصقت به قمة الزندقة والخروج عن دائرة الإسلام. وقد تراجع البرزنجي عن الوفاء بشروط العهد، وبالتالي الإخلال بأداب النظر والمناظرة.

وإذا كان القبلي قد تردد كثيراً في تسليم كرايس بحقه المخطوطة، وهي تضم أبحاثاً مسددة في الصفات والأفعال، كما أشار إلى ذلك في سياق حديثه مع الشريف البرزنجي، خوفاً من عملية تسريبها للسلطات العثمانية، فإنه بعد أن أخذ منه عهداً بعدم إفشاء السر، سلمها إليه، بهدف الاستفادة من ملاحظاته القيمة التي قد تشرى موضوع البحث. وكانت هذه اخنة كما يذكر القبلي في عام 1089هـ/1678م، وفي ذلك يقول: "فحين ضاق عطن المذكور، وعلم أنه لا يخلص معنا إلا الكلام الصحيح وهو معدوم، كتب إلي ورقة فيها مشاةة فأجبت عليه قد رضي بعضنا من بعض إلى الآن، ولم يحدث بيننا موجب لمشاةة العجائز، وليس عليك عار إن عجزت عما عجز عنه من هو أشد منك قوة، فاطو البحث بيننا. فتاركنا وقد عظم عليه الغلب لقوة نفسه، فلم ير لنفسه إلا نقض العهد، وذكرنا بما شاء كيف شاء، حتى بلغ ذلك إلى الروم [السلطان العثماني]، ونم بنا إلى قاض رئيس فيهم، هو الياضي الذي نذكره في هذه الأبحاث، وإلى الوزير، فكذب كذبات، فرد الله

علماً من أعلام الفكر الزيدي؛ وبالمثل تلقف مؤلفاته عدد آخر من رجال حركة الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي، وفي مقدمتهم محمد رشيد رضا، صاحب النار، الذي تولى بنفسه الإشراف على تحقيق أهم أعماله ألا وهو كتاب (العلم الشامخ في تفصيل الحق على الأبناء والمشايع)، في مطلع هذا القرن،⁽⁷⁹⁾ عندما كانت الأمة تقصف في مواجهة المدارس والتيارات والمذاهب الفكرية المختلفة الغازية من الشرق والغرب. وما أوجنا اليوم لمثل هذه الشخصية العلمية المستقلة، التي رفضت الانخراط في خدمة السلطة - نظراً لانعدام قواعد عقلانية للمجتمع السياسي الذي كانت تطمح لإقامته طبقاً لمبادئ الكتاب والسنة.

وتنقصها التفاصيل الدقيقة حالة الاضطهاد والمبالغة في التكيل، حتى بلغ به الأمر إلى الفرار بزوجه وأطفاله في أحد مواسم الحج؛ ولو كانت الحقنة محدودة هاجر بنفسه لسنوات ثم يعود إلى أهله ووطنه، لكنه أدرك أن العناء سيطول، وأن بطش الأعداء نازل به لا محالة، فقد تكالبت عليه جموع التعصب وحاصرته كلاب السلطة وذباها.⁽⁷⁸⁾

بهذا المعنى، شكلت تجربة المقلبي قاعدة ثقافية وسياسية صلبة مهدت الطريق لظهور نخبة علمية فقهية فاعلة من علماء اليمن المجتهدين، الذين أخذوا يطالبوا بإعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، ونبد الجمود والتقليد. وليس من قبيل المصادفة أن يبدي ابن الأمير والنشوركاني، إعجابهما الشديد بشخص المقلبي، باعتباره

الهوامش:

- (1) عبد العزيز المقالح: اليمن الإسلامي - قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، ص 191.
- (2) يفسر فاروق عثمان أباطة في دراسته: الحكم العثماني في اليمن (ص 100 - 101) أن العلاقة المتوترة بين الولاة العثمانيين والأئمة الزيديين تبحورت حول السلطة والثروة، أي الأرض وزكاتها، وإن اتخذت في الظاهر صبغة دينية، بقوله: "... هذه الحروب والثورات لم تكن إلا دفاعاً عن المصالح الخاصة للأئمة الزيديين والرؤساء المحليين أنفسهم، منبثقة من أوضاع محلية مؤقته، وإلحاحاً من هؤلاء لتأكيد زعامتهم الدينية وسلطتهم الزمنية التي حرّموا منها نتيجة لسيطرة الأتراك العثمانيين على بلادهم". وهذا القول سبق تأكيده في دراسة سيد مصطفى سالم: تكوين اليمن الحديث، ص 29 - 30.
- (3) يرد ذكر اسم هذا المصنف في كتب السير والتراجم تحت عنوان مغاير (العلم الشامخ في إيطار الحق على الأبناء والمشايع)، انظر محمد بن محمد زبارة: تقاريط نشر العرف لنبله اليمن بعد الألف، ص 781، كما يرد ذكر مصنف (الأبحاث المسددة في فنون متعددة) باعتباره حاشية لكتاب (الأرواح النوافخ)، راجع محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج 1، ص 289.
- (4) حصول المحيط الأوسع للجدل المذهبي بين سائر الفرق الزيدية وانصراف عدد لا بأس به من علماء اليمن عن الاشتغال بعلم الكلام إلى الاهتمام بالتزايد بعلوم القرآن، يمكن الرجوع إلى دراسة عماد محمد الحاج الكمالي: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي سياسياً وعقائدياً، ص 57 - 58.
- (5) زبارة: تقاريط نشر العرف لنبله اليمن بعد الألف، سبق ذكره، ص 781 - 782.
- (6) الجبانية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبالي وابنه أبي هاشم عبد السلام، وهما من معتزلة البصرة. اتفقا على نفس رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، وعلى القول باليات الفعل للمبد خلقة وإبداعاً، وإضافة الخير والشر، والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً، واتفقا أيضاً على أن المعرفة وشكر النعم ومعرفة الحسن والقيح واجبات عقلية، وألّبا شريعة عقلية ورداً الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام وموقفات الطاعة التي لا يتطرق إليها عقل. فالمرتلي سواء كان جبانياً أو محشياً يزن الفضائل والردائل بمقياس الزمان والبيئة ونحوهما، ويجتهد في تقرير الأخلاق كما يجتهد صاحبه في الفقه. أنظر كلاماً من أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، ص 78 وما تلاها، وأحمد أمين: ضحى الإسلام، ج 3، ص 71.
- (7) أحمد عبد الله عارف: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص 360.
- (8) صالح بن المهدي المقلبي: العلم الشامخ في تفصيل الحق على الأبناء والمشايع، ص 446، وزبارة: تقاريط نشر العرف لنبله اليمن بعد الألف، سبق ذكره، ص 781.
- (9) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ج 1، ص 288.
- (10) الجارودية: فرقة زيدية إمامية، تنسب إلى أبي الجارود زياد بن المنذر الصبيدي، يعتقد أتباعه بأن الإمامة بالنص محصورة في أهل البيت، وأن الأمة ظلت وكفرت بصرفها الأمر إلى غير الإمام علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين. تذكر المصادر أن الجارودية افرقت إلى عدة فرق من أهمها البترية (الصالحية) نسبة إلى الحسن بن صالح بن حي، الذي يقول أتباعه بأن علياً كان أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولاهم بالإمامة. كما يكثر البترية الجارودية لقولهم بتكثير الشيعيين أبي بكر وعمر. وقد تولد

ف ف مسرففف الفف الفف الشفالف، الفف أففففف ماراً للعلم والمعرفة يؤمفها طلبة العلم والطاعون ف ف فة أففل لفرف من الفففل حول نظام الهجرة أنظر كلا من محمود على العول: " مكانة نقوش السفن القدففة ف فرف الفف اللغة العربفة الففصفف "، مجلة الحكمة، العدد (38) السنة الرابعة، أفرفل 1975، ص 36 - 37، وفسف محمد عبف الله: " مءونة النقوش القدفة "، مجلة دراساف ففائف، العدد (2)، رففع الفاف 1399هـ/مارس 1979م، ص 50، وسفد مصطفى سالم: وفافف فففة دراسفة وفاففة فافرففة، ص 196 - 197، وففل أبو فافم: الففة الففلفة ف الففم، ص 271 وما فلفها.

(31) سفد مصطفى سالم: الففف الففف الففف الففف الففف الففف، ص 353.
(32) وففف كوفرفاف: الففف والففف الففف الففف دراسفة ف ففرففف فافرففففف: الفففاف والفففوفة، ص 48.

(33) عبف فففف عبف الففف: " الفففف "، مجلة الففم الفففف، العدد (11)، السنة الفافف، مارس 1973، ص 22.

(34) الففففف: فرقة ففففة مفشفة عن مذهب آل البف، أسسها على بسن فففوف ف ففة القرن الرابع للففف، على إلف فافطرة فاففة وفففف فسف وفف ففم على فف ففرف ففم الإمام الفافم فف على الففاف. بفف فرقة فففة، أفففم الفففم فففف الفف الشف فففوف فف ففهاب، الفف فاففف وأففاعه إمامة الففوفل أففف فف سلفمان فف مفصف القرن السافف للهجرة. مفف ذلك الفاففف، عرف أففاع ففسن ففهاب بالفففوفة، وفف عرف فففم فففففم فففوفة فففوف العالم فففا ففلك الفففوفة الفففلفة الففوافف، الفف ففوف فأن الكون ففألف مف الأصول الأفرفة: الماء والفار والفواء والفرفف. والمعلوم أن الفففوفة فوفففوفن سافف الفرق الففففة فف الففوف والإمامة، وفففالفففم فف الففففة. وسرففع الفففوفة فسف مذهبهم للامام الفافف، فففف ففذا الففوف ففففف سافف الفرق الففففة، لا سفما الفففرفة الفف ففففف أففاعه فامامة على بالففف الففف، ففف فففم ففف الفرق الففففة على ففففف الفففوفة، فففا لافم فافرفوا الففففة فففففافف عبف. أنظر المصارف الفافف: أففف ففم فففف الففف: الففة والأففل فف ففف الففف والففف، ص 98، وففف ففواف سفف: فاففف المذاهب الففففة فف فلاف الففم فف ففة القرن السافف الفففرف، ص 242 - 243، وففف: فافراف فففرفة الففم، ففف فففوف، ص 81 وما فلفها.

(35) الفففرفة: فرقة ففففة فففم ففف فففم آل البف، فففف ففراففة المؤسسة الإمامفة فف فففم الإمامففن الففوفل أففف فف سلفمان والفففوف عبف الله فف ففف، الفففن كلفا الففافف فففوف فف عبف السلام الأنبارف، أففف الفففاف الشففن عن فرقة الفففوفة، الففففف لشففوف الفففوفة، الفففن أففف فففم أففاع ومرففون فافف ففففة صفاف ومففها الففف. وففففف ففففة الفففرفة فففوفم إن الإمامة فف آل البف، وإن الله أفففرف الأفراض فف الأففام، وففا لا فففف فففافها فففوف الفففوفة. وسفكرو فف ذلك مسلك البصفرة مف الفففرفة. حول الففف الأففف للففلاف الفففف فف الفففرففف ففف الففار فففم ففم عبف الله فافف: مفففة فف دراسفة الأفففافها الفففرفة والفففاففة فف الففم ففما ففم القرن الفافف والفافس الفففرف، ص 183 - 184، وففف: فافراف فففرفة الففم ففم القرن السافف الفففرف، ص 309 وما فلفها.

عن ففذا الفففلاف الففففف عبف أفففافاف فاففة وفففة الفففة بالإمامة، الأمر الفف أسفر عن ففهور الفففرة الفففرفة (الفففاففة) والففففة وففها. حول ملاففة ففذا الأفففافاف. أنظر كلا من ففوان فف سففم الفففرف: الففوف الففم عن كفف العلم الشرافف فوف الففاء الفافف (ففففف كمال مصطفى)، ص 207 - 208، وعارف فافم: الإمامة فف الإسلام، ص 92.

(11) أنظر أفففم ففم فففم الففف: طفف السمر فف أفواف السمر، فففوف، ورقة 62، فففا عن ففارة: فففم الففف، ففف فففوف، ص 782.

(12) الشفوافف: الفففم الففال، ففف فففوف، ج1، ص 288.

(13) ففارة: فففم الففف، ففف فففوف، ص 785.

(14) المصارف فففه.

(15) الفففف: العلم الشافف، ففف فففوف، ص 6 - 7.

(16) المصارف فففه.

(17) المصارف فففه، ص 446.

(18) المصارف فففه.

(19) ففارة: فففم الففف، ففف فففوف، ص 782.

(20) الفففف: العلم الشافف، ففف فففوف، ص 519 - 520.

(21) المصارف فففه.

(22) المصارف فففه، ص 421.

(23) أفففف الففافف ففففا ففففا ففمأ فف أصول الفففم الفففة، ففف فففم الأصل الففافف عبف الفففرفة الأمر بالفففوف والفففم عن الفففم فففم الفففة الففففة، فف فففم الفففم أفففم ففففلا ففففا ففففم الأصل الرابع الفففرفة ففم الففففف فففم فففم فففم الأصل الفففم الإمامة ففم آل البفم. وفففم كلا مف على محمد ففف: فففرفة الففم فوفه الففافف وفففه، ص 158، وأففواف أفففم فففم: الففففف فف فففم الإمامة عبف الففففة فف الففم، ص 91 - 92.

(24) الشفوافف: الفففم الففال، ففف فففوف، ج1، ص 289.

(25) عارف: الفففة ففم الففففة والفففرفة، ففف فففوف، ص 360.

(26) أنظر مرلفة فففم ففم عبف الكرفم إسحاق فف الفوفه الففاففة فف فففم فففم عبف الله الفففرف: مافف عام مف فاففف الففم الففففف، ص 242.

(27) أفففم فففم فففم الففف: فاففف الفففم الإسلامي فف الففم، ص 255 - 256.

(28) أفففم فففوف فففف: فف علم الكلام، الففففة: دراسفة للففففة لأراف الفرق الإسلامية فف أصول الفففم، ج3، ص 456.

(29) المصارف فففه، ص 397.

(30) الفففم (ففرفة) ففم ففارة عن مسفوفة ففارة فففم ففففف فففففم ففاعة مف الففارففف والففففف، فففسهم شففم الففففة بالفففوف مع العلماف الففففف ففم أفواف السلام والفففوف. والفففرة فففم العرب الفففوفة (السفم) فففف ففم المكان أو الفففم الأمن الففم فففم ففم السنام والفففم ففاعة فافف الأمر ففها. وفففم المصارف ففم أن الفففرة فففم فافففم ففم ففم قبل الإسلام، فففها أفففم فافففم الففففف بفف فففوف الفففوة الإسلامية وافففم أهل الففم للففففة الفففففة. ومع أفففم الإسلام فف ففوف الفففرة العربفة ولزففا ففافة ففم ففرفة أصول الفففم وفففوفه، أسس الإمام الففافف فففم ففم الفففم الفففم ففم فففم الفففم الأولى مف سلسة الفففم الففففة

- (36) أنظر كلام من عبد الغني محمود عبد العاطي: *الطريقة في اليمن بين العلم والسياسة*، ص 122 - 123، وسيد: تاريخ المذاهب الدينية، سبق ذكره، ص 246 وما تلتها.
- (37) المقال: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص 53 - 54.
- (38) صحيح: في علم الكلام، الزيدية، سبق ذكره، ج 3، ص 345.
- (39) المصدر نفسه، 274.
- (40) عبد الواسع بن يحيى الواسعي: تاريخ اليمن المسمى لدرجة المصوم والخرن في حوادث تاريخ اليمن، ص 272.
- (41) أنظر أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 170.
- (42) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 389.
- (43) الكسائي: الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، سبق ذكره، ص 122-121.
- (44) أنظر كلام من المقلي: الأبحاث المسددة في فنون متعددة، ص 253، وصالح حسن مسيح: أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، ص 290.
- (45) المقلي: الأرواح النوافخ، سبق ذكره، ص 198 - 199.
- (46) المصدر نفسه، ص 186.
- (47) الحميري: أحور العين، سبق ذكره، ص 204.
- (48) المقلي: الأرواح النوافخ، سبق ذكره، ص 206.
- (49) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 389.
- (50) أنظر الشهرستاني: الملل والنحل، سبق ذكره، ج 1، ص 28.
- (51) هو الشيخ أبو بكر محمد بن علي ابن عربي (ت 1165هـ/ 1240م) الطائفي الأندلسي، ولد بمصر، ودرس الفقه والحديث بأشبيلية، ثم ارتحل إلى المشرق وطاف بمعظم حواضره، باستثناء اليمن. كان في العبادات والمعاملات ظاهرياً، وفي العقائد باطنيّاً؛ وهو صاحب نظرية الوجود، فالوجود من وجهة نظره واحد، ووجود العالم المحسوس والمرئي هو الوجود الوهمي، وإتاما وجود الله هو الوجود الحقيقي. من أهم أعماله الصوفية (الفتوحات المكية) (لصوص الحكم). أقامه كل من ابن تيمية وابن خلدون بإشاعة البدعة وما رافقها من مذاهب مضللة في الاتحاد والحلول ووحدة الوجود. الموسوعة العربية الميسرة، سبق ذكره، ج 1، ص 22.
- (52) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 470.
- (53) المصدر نفسه، ص 471.
- (54) المصدر نفسه، ص 458.
- (55) المصدر نفسه، ص 461.
- (56) المصدر نفسه، ص 462 - 463.
- (57) المصدر نفسه، ص 463.
- (58) يقصد بالوغيين الرقص والغناء والتمايل. (المؤلف)
- (59) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 467.
- (60) راجع مقالة محمد بن يحيى هجران: الكشف والبيان، مخطوط. في كتاب عبد الله محمد الحبشي: الصوفية والفقه في اليمن، ص 61.
- (61) المقلي: الأرواح النوافخ، سبق ذكره، ص 215-216.
- (62) المصدر نفسه.
- (63) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 392 - 394.
- (64) عبد الله محمد الحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، ص 132.
- (65) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 392.
- (66) المصدر نفسه، ص 427.
- (67) المصدر نفسه.
- (68) المصدر نفسه، ص 391.
- (69) المصدر نفسه، ص 407 - 408.
- (70) عبد الرحيم: "المقلي"، اليمن الجديد، العدد (11)، سبق ذكره، ص 22.
- (71) الشوكاني: البدر الطالع، سبق ذكره، ص 288 - 289.
- (72) المقلي: العلم الشامخ، سبق ذكره، ص 26 - 27.
- (73) المصدر نفسه، ص 27 وانظر أيضاً ص 32.
- (74) المصدر نفسه.
- (75) المصدر نفسه، ص 31.
- (76) المصدر نفسه.
- (77) المصدر نفسه، ص 27 - 28.
- (78) المقال: قراءة في فكر الزيدية، سبق ذكره، ص 184.
- (79) أعاد تحقيق هذا الكتاب القاضي العلامة عبد الرحمن بن يحيى الإرياني رئيس الجمهورية العربية اليمنية سابقاً، بالمشاركة مع مكتبة دار البيان وصاحبها بشير محمد عيون بدمشق، عام 1401هـ/ 1981م، ولكنهما لم يشرا إلى تحقيق المخطوط بالاسم، وهو صاحب النار محمد رشيد رضا، لهذا الخصوص انظر: العمري: النار واليمن دراسة ونصوص، ص 41، والحبشي: مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، سبق ذكره، ص 132.

أثيوبيا وحمير

في القرنين الخامس والسادس الميلاديين

(الحلقة الثانية)

بيجو ليفسكايا. ن. ف

ترجمة: قائد محمد طربوش *

الحربان الكوشية- الحميرية الأولى والثانية

قاد صدام المصالح الاقتصادية إلى نشوب الحرب. وقد قدم ملك أكسوم، عاصمة الكوشيين، تصوره لملك حمير بصدد التجار الروم المقتولين والمنهويين⁽¹⁾، الذين «كانوا يعبرون المناطق الحميرية، من أجل التوجه إلى المناطق الهندوسية، التي يتاجرون فيها عادة». وقد عرف عن ذلك ديمانوس، فاحتجزهم وقتلهم، واستولى على كل بضائعهم.. كما قتل الكثيرين، وعم الرعب والهلع، فامتنعوا عن الأسفار وتوقفت التجارة داخل مملكة الهندوسيين والكوشيين⁽²⁾. وقد عاتب ملك الكوشيين ملك الحميريين «على إنهاء التجارة» و«إيقاف الضرائب» التي «أضرت بمملكته» وأدت إلى «عداوة عظيمة». وفي نفس الوقت حل الأسقف توما في الحبشة وأخبرهم عما يعانيه المسيحيون في حمير من اضطهاد ومضايقات⁽³⁾.

باعتناق الديانة المسيحية رسمياً، آملاً في أن يجد سنداً ودعماً من بيزنطة. وكان يجب أن تساعد على تبسيط العلاقات وتقارها مع المدن الرئيسية في مصر، التي تلعب دوراً إلى حد ما في هذه العلاقات. وقد أرسل الملك موظفين رفيعي المستوى «اثنين من أعضاء مجلس الشيوخ» مع آخرين إلى الإسكندرية، وطلب إرسال أساقفة ورجال دين إلى أثيوبيا⁽⁵⁾. يذكر ملالا في «الكونوغراف» اسم الإمبراطور جستنيان، في الوقت الذي ترجع المدونة إليه هذه الأحداث، وإن كان يجب إرجاعها إلى زمن

وعلى إثر ذلك نظم حملة على حمير، وما أدى إلى ذلك أن الملك الإثيوبي «ملك الكوشيين» قطع على نفسه عهداً، أن يعتنق المسيحية إذا كللت حكمه بالنصر⁽⁴⁾. كانت المسيحية قد انتشرت في الطبقات العليا من المجتمع الإثيوبي، ومهدت الظروف التي من شأنها أن تؤدي إلى أن يعتنق رئيس الدولة والأسرة المالكة الديانة الجديدة. وبعد نجاح الحملة على حمير عزز ملك أكسوم نصره

* دكتور علوم في لغة القانون- عميد كلية الحقوق- جامعة نمر.

جنستييان. وقد أرسل الملك كالب جيشه إلى بلاد حمير واستولى على مدينة نجران المكتظة بالسكان في أرض الحميريين، مما جعل ملك اليهود "الحميري" يهرب إلى الشاطئ⁽¹⁰⁾.

وقد ترك الكوشيون في هذه المدينة جيشا وقائدا عسكريا من أجل حماية المنطقة وابتعدوا بعد ذلك راجعين إلى وطنهم الأصلي⁽¹¹⁾. يمكن أن نلخص من هذه الوقائع إلى أن الكوشيين قد تركوا جيشا من جيوشهم في ظفار عاصمة حمير، أما الملك الهارب فهو زرة ذو نواس⁽¹²⁾. وقد نوعت المصادر المختلفة القابه، يسميه التراث المبكر مسروقا مثل نشيد يوحنا بسلنس و"كتاب الحميريين". تتفق كل المصادر في أنه اعتنق اليهودية، وهذا ليس ما تعرفه المصادر السريانية فقط، بل والتراث العربي، الذي روى اسما جديدا له (وتسمى يوسف)⁽¹³⁾.

تؤكد مدونة سرت على اسم مسروق حيث تروي أنه تسمى مسروقا (يقال له خسوف)، كانت أمه يهودية من نصين، - سبت من أهل نصين- واشتراها أحد الملوك. اعتنق مسروق اليهودية، وأصبح ملكا، وتعقب المسيحيين. إن هذه الحكاية مفقودة في المدونة في شهادتها الخاصة من تاريخ بارسد⁽¹⁴⁾.

يسرى الطيري أن مسروقا اغتصب العرش، وعلى ضوء كل الوضع التاريخي، فإن هذا جزء من الحقيقة. كان ذو شائر صنعة النجاشي، وقد تطلع إلى القضاء على كل الرجال من أبناء العائلة المالكة الحميرية. ويمكن أن يكون اسم الملك معد كرب من هذه العائلة المالكة⁽¹⁵⁾. يسمى ذو نواس إلى هذه العائلة المالكة الأخيرة، وقد قتل معد كرب واستولى على العرش⁽¹⁶⁾. كانت سياسة ذي نواس موجهة ضد البيزنطيين - والأنثويين، وبالتالي ضد سيادة المسيحية على حمير، وقد أدت سياسته هذه إلى التدخل العسكري من قبل كالب في عام 522م. لم يكن بإمكان الجيش الكوشي أن يقبض على ملك الحميريين، وإنما جعله بولي الأديار هربا فقط،

مبكر أكثر. لقد كانت واحدة من عدد كثير من ظهور الأنثويين من بعيد في شبه جزيرة العرب وكان ينبغي أن يدفع إلى الصراع التبادل من جانب الجماعات الوثنية واليهودية، والأكثر من ذلك أن "كتاب الحميريين" قد أشار إلى وجود العداوة قبل أحداث عام 522م.

لقد ترك يعقوب السروجي المتوفى عام 521 القصيدة الوعظية، التي تشهد على ملاحقة وتعذيب المسيحيين في حمير، وقد كانت في قمة ذروتها من جديد. وبالتالي، وجدت مكانة لها في عام 520م أو في عام 521م، وأكثر الاحتمالات أنفا قد ارتبطت بعهد ونشاط مسروق ذي نواس، الذي أطاح بالملك الحميري ذي شائر في الروايات العربية. حيث أن ذا شائر اسم عشائري كأغلب الأسماء الحميرية التي يضاف إليها "ذو" (واسمه في الروايات السريانية "معد كرب").

قام الأنثوييون في عام 522م بحملة جديدة، كتب عنها كوزما اندكوليف، الذي كان وقتها موجودا في ادوليس. لقد كتب كازاما: "عندما كنت في تلك الأماكن قبل 25 سنة من السنة الحالية، في بداية حكم الامبراطور اغسطين، عزم كالب ملك الأكسوميين في غزوة على الحميريين، على الجهة الأخرى، أي في جهة باب المندب⁽⁶⁾. يمكن أن نثبت أن الحملة قد قامت في العام الخامس من عهد حكم الامبراطور اغسطين في عام 835 بالتقويم الانطاكي، الموافق 522 ميلادية، هذا التاريخ الذي يطلق عليه مجازا تاريخ الحرب الكوشية - الحميرية الأولى⁽⁷⁾.

لقد بقي عنوان الباب الخامس المفقود في "كتاب الحميريين"، الذي ينص على "حكاية العبور الأولى الذي قام به الكوشيون إلى جنسان (يمكن أن تكون حيفان)⁽⁸⁾". لقد كان موبرج صائبا تماما حين أشار إلى صعوبة الموافقة الكاملة على ماجاء فيما وضع بين أيدينا من السرائر⁽⁹⁾. لم يكن كالب مسيحيا وناشر المسيحية حين وجه حملته الأولى. يرجع ملالا هذه الأحداث إلى عهد

على حين غفلة وقتلهم جميعا، وعثر على جثثهم في الصباح جاثمة في مكان واحد. وبعد ذلك أرسل ذو نواس جيشه إلى ظفار وأحرق كنيستها وفيها 280 شخصا من الكوشيين الذين بقوا في المدينة (21). وتمثل هذه المعلومات تصورا معينا عن مقياس جيش الاحتلال الإنشوي لليمن والقوة التي بقيت في مدينة ظفار وحدها فقط تقارب 600 شخص من الحاربيين. من المستحيل أن لا نعتبر الأمر موثوقا به ما دامت رسالة ذي نواس قد تملقت بالقضاء على المسيحيين. ولا يوجد شك في مصادرة الممتلكات من كل نوع والإجراءات القاسية التي كان يجب أن تلحق بجميع المناصرين الأنبوسيين.

وفي هذا الصدد يقف النداء الذي وجهه مسروق إلى حارث (الرقمي في المصادر الإغريقية) في نجران، ومطالبته بأن يأتي إليه جميع الحاربيين المسيحيين في المدينة. وبالتالي فقد كان يجب على حارث أن يشغل وضعا رسميا، وأن يأتي بالمسيحيين إلى مسروق، لكنهم حين عرفوا على مقربة من المكان الذي حدده لهم بما حدث من خيانة وغدر من قبله في ظفار فروا عائدين (22). والحكم على هذا، في أن مسروق قد عاتب ولام أهل نجران من التمرد عليه، ومن الواضح أنهم قد خافوا من بطشه، فقرروا على ما يبدو مقاومته (23).

لم يكن بمقدور الجيش الذي زحف إلى نجران أن يستولي عليها بالقوة، وبناء على طلبهم وصل مسروق نفسه مع قادة جيشه إلى تحت أسوار هذه المدينة (24). وحين اقترب الجيش، لم تعط لهم أية فرصة للاختفاء: لقد استولى جيش مسروق في ضواحي المدينة على الممتلكات وأسر الناس، وبذلك صفى ملك حمير حسابه مع الجميع، فـ "أهدى العيد" للمدراء والقادة والامترخات (25)، "بعضهم" أي أنه قد قضى على قسم من السكان الأحرار والزارعين، وأهدى العيد الذين كانوا بملكيتهم. لقد حوصرت مدينة نجران أياما كثيرة واستخدم السلاح ضد المدينة المحاصرة (26)، غير أن الحصار لم ينجح. تقدم

وقد أعطى هذا ذا نواس إمكانية تجميع القوات المستاءة عبر بعض الوقت. وقد سلح "مسروق ذو نواس" مملكة الحميريين من جديد منتهزا حلول فصل الشتاء، الذي يحول دون تقدم الجيوش من أنبوسا، محاولا القضاء على بقية فصائل كالب (17).

قاومت الحامية الأنبوسية التي كانت في ظفار عاصمة الحميريين مقاومة باسلة، الأمر الذي جعل الحميريين يفشلون في أخذها عنوة، لكنهم قد التجأوا إلى حيلة حين أرسل مسروق إلى الأنبوسيين يعدهم فيها بأن لا يلحق بهم ضرر، إذا خرجوا إليه اختاريا وسلموا ظفار (18).

نقل رسالة مسروق أحبار من يهود طبرية إلى المدينة مع شخصين آخرين، لم يحفظ التاريخ أسماءهما. معروف عنهما أنهما كانا مسيحيين فقط، واحد منهما من حيرة النعمان (19). وإذا أخذنا بعين الاعتبار موقف سبلا الاسقف النسطوري والمهجوم الحاد على شعون بطرس الارشامي من أصحاب مذهب الطيعة الواحدة للمسيح، الذي دار الحديث عنه أعلاه، فإنه من الممكن بالكامل أنهما قد كانا "مسيحيين بالاسم"، لقد كانا لسطوريين، وكان لهم ممثلون في الحيرة (20).

والحالة كهذه، فإن ارتباطهم بمسروق مفهوم: إن النسطوريين مثل اليهود، قد وجدوا سندا في الشاهنشاه، السيد الموجهة ضد الأنبوسيين وترعماها مسروق ملك الحميريين. لقد أقسم مسروق ذو نواس للأنبوسيين في ظفار بأنه إذا سلموا له المدينة فإنه ستركهم يعودون إلى ملكهم "بسلام". تميز القسم المنسوب لمسروق بأنه قد "أقسم (بالدن) السيد الرب وبالعبادة والتورات". إن كلمة "الدين" استبدلت باسم الرب، وهي كلمة مميزة خاصة لليهودية. وكانت العتبة السماوية الزرقاء جزءا آخر من هذا القسم في الكتاب المقدس.

لقد انطلق هذا القسم على الكوشيين الذين قبلوه "برحابة صدر" وصلبوه، خرج لاثمئة شخص من انباريين مع رئيسهم بافت. وفي المساء أخذهم مسروق

مسروق ذو نواس باقتراح جديد - بأن يعطيه أهل نجران فدية عن المدينة بمقدار فذ واحد على كل نفس (27). لقد ورد في مخطوطة أخرى قائمة "شهادة الرقي" تصنيف فئات السكان الذين يتوجب عليهم أن يسلموا الخراج - الرجال والنساء، العبيد والاحرار، الشباب والشيوخ، المزارعون والحرفيون (28). نجد أن في هذه القائمة تناقضا جوهريا للصفة الاجتماعية - العبيد والاحرار، الزراع والحرفيون. وكان معادل المبلغ الإجمالي يساوي 130 نالت من الذهب (29).

اضطر أهل نجران إلى دفع كل هذا المبلغ من الذهب لكي لا تخرب ديارهم أمام أعينهم. لقد انتصر الرأي القائل بخروج أعيان المدينة إلى مسروق لمقابلته، فخرج 150 شخصا من "الرجال المعروفين" إلى معسكر ذي نواس القابع في طرف المدينة (30). استقبلهم مسروق، دون أن تبدو عليه القسوة، لكنه عاتبهم قائلا: "لماذا تمردتم علي؟ ألا تعرفون أنني ملككم؟" (31). كرر إقامه لهم بعدم الولاء والطاعة، وبعد ذلك طالبهم بإحضار كل ما بموزقهم من ذهب وفضة، غير أنهم ردوا عليه بأنهم قد دفعوا له في اليوم الأول كل ما كان معهم من ذهب وفضة (32). وعلى هذا الأساس فقد كان أحد مطالب مسروق متعلقا بالأموال والنقود التي تطلع إلى الاستيلاء عليها.

أما القضية الثانية - فهي إلى أي حد يمكن أن يكون عتاب مسروق لأهل نجران بالتمرد عليه صادقا يبدو أن وجود هذا العتاب في "كتاب الحميريين" شاهد على صحته. تؤكد المعلومات الأخرى هذا كما أن الصراع مع مسروق وقوده - الفارسي واتجاه قد وجد له دعما من قبل بيزنطة، "لأن مسروقا كان قد عرف سرا، أنه يوجد بين المنعمين (أي أهالي نجران) ناس من أراضي أخرى، لقد جلس كل واحد منهم إلى هذا الحد أو ذاك، يسأله عن اسمه، ومن أين هو، وإلى أي عشيرة ينتمي. وقد عرف نسيا موسى وإلياس - القديسين اللذين كانا

في حيرة النعمان، والقديس سرجيس، يوحنا ديكون، اللذين كانا في رومية، وعن القديس إبرام، الذي كان في فارس، وعن يوحنا ديكون، الذي كان في كوشم.. (33). يصبح السبب على ضوء هذه المعلومات مفهوما، هذا السبب الذي جعل أهل نجران المذعورين لا يمثلون لمسروق ذي نواس في فتح بوابات المدينة لقادته العسكريين المرسلين إليها. لقد كان بين أهالي نجران الوافدون الذين سأل عنهم مسروق. وكان هؤلاء الوافدون "من أراضي أخرى" (روم، أحباش، عرب، وفارس) وصلوا من الحيرة من عند اللخمين. لقد أعطى وجود هؤلاء الناس للمدينة طيبة تجارية عالمية كانت ذات علاقات واسعة مع الدول الأخرى. وعلى مركز كهذا قاتل الملك الحميري وأراد أن يمتلكه. لقد قامت علاقات نجران التجارية مع البلدان والمدن المسيحية فقط، وكانت بيزنطة وأثيوبيا المكانين الرئيسيين فيها، وكانت على القوم في مدينة نجران والضواحي المجاورة لها قد اعتنقت الديانة المسيحية.

أخذت نجران في حسابها أثيوبيا في مقاومتها لمسروق، أثيوبيا التي كان يجب عليها أن تدفع بمجيئها لإنقاذ نجران، إلا أن الشتاء قد حال دون ذلك (34). وقد هدد خطر "الملك اليهودي" - "كل ما تركه ملك الأحباش في أراضي حمير" (35). كان الخطر موجودا ومرتبطا ارتباطا وثيقا بسيادة الأثيوبيين، وكان العداء له واضحا.

كان أحد الأسئلة التي سأل فيه مسروق أهل نجران: "ألا تعرفون أنني ملككم؟" - يتحدث هذا السؤال عن أن السوءا لمسروق قد كان موضع خلاف. وقد تحدث متهمكا إلى حد ما على مقاومتهم قائلا: "كفى، أنكم قد صحتم بأنكم انتفضتم ضدي، ولم تقدروا على (هذا)". لقد ربط محاولتهم في الانتفاضة الفاشلة بانتمائهم ودينهم "بالأضاليل التي شملت أرض الروم على وجه الخصوص" (36). وحفزت التجاريتين هذه العلاقات إلى الانتفاضة بالذات، حسب وجهة نظر مسروق.

(الأحرار) باللغة الفارسية "أحرار" الإمبراطورية الساسانية، وقد تقرر أن يكون لهم نفس هذا التحديد. وقد تكرر المصطلح باستمرار. وفي حالة أخرى روي أن مسروق قد "قتل من شاء من سادة بجران"⁽⁴⁴⁾. إن المصطلح الإغريقي (apxnyos) لا يعني رئيس، رعيم، قائد، فقط بل ويعني المؤسس، مؤسس الأسرة، العشيرة خاصة إذا قارنا هذا مع مصطلح العشيرة (apxnyoctovyevoe)⁽⁴⁵⁾. إن هذا التباين يتناسب مع العلاقات العشائرية، التي كانت لها مكانة في مدن العربية الجنوبية.

ومن خلال هذه المقارنة تكتسب قائمة الشهداء الحميريين معاً جديداً، تلك القائمة المحفوظة في "كتاب الحميريين"، هذه القائمة التي استقاها مؤلف "كتاب الحميريين" من عبد الله بارعفو الحميري، الذي سيدور الحديث عنه فيما بعد. لقد أشار عبد الله المعاصر والشاهد على الاضطهاد إلى الوضع الاجتماعي للذين أعدموا، وسماهم "أبناء الأحرار". وقد قارن موبرج أسماء القائمة نفسها بالأسماء الحميرية، المعروفة من النقوش، وكانت الأغلبية الساحقة من هذه الأسماء معروفة أيضاً من النقوش الحميرية⁽⁴⁶⁾. وبفضل هذه الحقيقة، وكذا بفضل التقاليد الدقيقة التي تروى عن كيف وقعت هذه القائمة في يد مؤلف "كتاب الحميريين" فإنه لا يوجد مجال للشك في أصالتها.

إن القائمة التي رواها عبد الله، رائعة في سمة أخرى أيضاً، مميزة للعلاقات الاجتماعية، وبالذات - أغلبية الأشخاص يؤلفون أسراً، لقد كانوا في قرابة مع بعضهم البعض. لم تذكر الحلية الأولى للأسرة الزوج والزوجة والأطفال فقط، وجذبت الانتباه إليها هذه الحقيقة، وهي أن هؤلاء الأقارب يعتبرون أخوة وأخوات، الأعمام، وأبناء الأخوة والأخوات. وعلى هذا الأساس فإن الأسرة الكبيرة، العشيرة بمجمعتها، قد شغلت وضعاً محدداً في المدينة⁽⁴⁷⁾. لقد قاد مسروق، بالتالي، صراعاً ضد القمة

من الضروري الإشارة من جديد إلى أن الأسباب الاقتصادية قد احتلت بالنسبة لمسروق مكانة مرموقة، في كل إجراءات الاضطهاد، والتصقت بالدوافع السياسية بدقة.

من الممكن مع ذلك العثور في المصادر على أن الجماهير في بجران قد شاطرت وجهة نظرها بالكامل مع أمرجة عليّة القوم. وإن كان الحديث قد غلف أفواه الشعب البسيط، كما لو أنه شرف بالكامل، كما يجب أن يكون هذا في الأثر الإيجولوجي، إلا أنه يتضح من النص، أن بوابات المدينة قد فتحت ليدخلها جيش مسروق برضى الشعب⁽³⁷⁾. والتناقض بين ما ورد في "كتاب الحميريين" وبين ما ورد في "شهادة الرقي" يبدو ظاهرياً فقط. وبصرف النظر عن أن بوابات المدينة قد فتحت لجيش مسروق، أو دخل منها الجيش، إلا أن مقر مسروق قد ظل خارج المدينة، وكان يجب على ممثلي المدينة أن يظهروا أمامه من أجل المخادعة هناك.

كان حارث (الرقي) يمثل عليّة القوم في المدينة - "وواحداً من أشرافها"⁽³⁸⁾. وكان لا يمكن أن يكون إلى جانبه سوى أسقف المدينة فقط، غير أنه بعد وفاة الأسقف بافل، وهو آخر أسقف في المدينة، والذي كان مسروق يطالب بإصرار أن يأتي إليه، إذن فإن رئيس الكنيسة لم يكن موجوداً فقط⁽³⁹⁾.

لم يشغل حارث منصب رئيس المدينة بالترقي، فقد كان في شتاء حياته الترخ (رئيس) المدينة وجميع ضواحيها⁽⁴⁰⁾. وكان حارث "شيخاً" من ناحية السن⁽⁴¹⁾، وقد تحدث عن نفسه "شيخوخة"⁽⁴²⁾، وكان له أسرة كبيرة وعشيرة كثيرة العدد. كان يحيط به أعيان المدينة وأشرافها. لقد روي أنهم قد كبلوا مع الرقي بالأصفاد الحديديّة "مع الرئيس السابق للمدينة"⁽⁴³⁾ لقد استخدم مصطلح "الأحرار" و"أبناء الأحرار" في المصدر السرياني غالباً، ومن أجل تحديد هذه الفئة الاجتماعية في "كتاب الحميريين" تنبهي الإشارة إلى أن (azadan) - تعني

اقتسدت تلك النساء مع أطفالهن وقد كن يتمتعن إلى عشائر النبلاء والأحرار، والواضح من هذا، أنه قد ورثن أزواجهن، اللواتي سواء كن "أحراراً" أو أطلقن على أنفسهن بنات الأحرار⁽⁵¹⁾. لقد تطلع مسروق بقضائه على الأسر (الأب، الأم، الأطفال) والعشائر (الأخوة، الأخوات وأبنائهم) من السكان المسيحيين وأعيان المدينة إلى وضع حد لهذه القوة. ومع ذلك، وكما هو معروف، فقد كان مضطراً إلى التنازل، حيث أعطى تصريحاً بالسماح "للفق عبد الله" بدفن جثث الذين أعدمهم مسروق. معللاً ذلك بأن عبد الله قد كان متزوجاً من رؤساء النبلاء، وإن كان وثياً⁽⁵²⁾.

إن "النبلاء" أو الرؤساء المعروفين، المشايخ، الذين انتمى غفوا إليهم، قد كانوا مقربين لمسروق، زد إلى ذلك، أنهم حتى لم يلزموا باعتناق الديانة اليهودية. وقد اعتنق غفوا الوثني الديانة المسيحية وحضر مؤلف "كتاب الحميريين" مراسم تعميده في الحيرة⁽⁵³⁾. وهكذا فإن الحقائق نفسها التي رواها، لا يجب الشك فيها.

كما أن ملاحقة مسروق لم تقض على علية القوم في مدينة لجران فقط، بل وعلى السكان المسيحيين والرهبان، سواء كانوا رجالاً أم نساء.

لقد أرغم مسروق الجميع بالمتول أمامه خارج المدينة، وأحرق قسماً منهم أحياء في الكنائس، وأعدم القسم الآخر خارج المدينة. ورغم أن مويرج يشير إلى موافقه على المعلومات الواردة في "كتاب الحميريين" و"شهادة الرقي" بصدد مكان الإعدام المسمى (OBEdcavos) الواقع خارج أسوار المدينة، معتراً أن التفسير الذي قدمه ناشروا (الشهادة) أنه تحريف لكلمة وادي باللغة العربية، فإنه من الواضح أن "كتاب الحميريين" قد قصد هذه الكلمة الأخدود أيضاً، والذي تحدد بأنه هناك خلف أسوار المدينة⁽⁵⁴⁾. يدور الحديث بالتالي عن "خندق" الأخدود، الذي يحيط بالمدينة، أينما رمي بجثث القتلى، وهذا يجب على أن وضع محم

السيحية في المدينة، صراعاً مع العشائر الغنية والنبيلة، التي مثلت المجموعة الأساسية للفتنة الحاكمة في مدينة لجران. لقد كانت بالنسبة لمسروق ملك ظفار، هي المستردة عليه، ولهذا كان يطالب بإحضار "زوجات المستردين" عليه⁽⁴⁸⁾. وقد قضى مسروق على المسيحيين وعلى الأسر والعشائر الغنية والنبيلة بدرجة أساسية، تلك العشائر التي كان لها قوة اقتصادية في المدينة، والتي دعمت ذلك الاتجاه في العلاقات التجارية، والذي كان مفيداً لها. ولقد حدد هذا الاتجاه السياسي لمدينة لجران، بأن يكون ودياً مع أثيوبيا وبيزنطة ومعاديا لمسروق.

لقد كانت سياسة مسروق ذي نواص موجهة نحو تنحية الدوائر القيادية الحاكمة في لجران واستبدالها بدوائر حاكمة أخرى مطيعه له. وكان لا يمكن تحقيقها فقط إلا بالقضاء على الأسر التي كان يوجد فيما بينها علاقات عشائرية متعينة. وكان القضاء على النساء والأطفال مرتبطاً بأن النساء قد تمتعن بالاستغالية. لقد شغلت المرأة في العشائر القوية وضع رئيس العشيرة في حالة وفاة رئيسها، وقد كان وضعها هذا يمثل خطراً على خسروف من دون شرط. تناسب النظام العشائري وقوته مع الروابط الداخلية للقبيلة. والمصطلحات الإغريقية في لجران تعبر (ἀπρυοιcgvxoxl, reyztavxc)⁽⁴⁹⁾.

المصطلحات والتي تلائم التسميات العشائرية والقبيلية. في منتصف القرن السادس الميلادي، في عهد شرحبيل يغفوب. وقد روى "ديانا اركير"، أنه في الوقت الذي كان في ازكسبر ينشر المسيحية في لجران، كان في المدينة ملكان: هما شيبان وكيفان، ويربط ذلك كتاب "ديانا" بوجود قبيلتين في تلك المدينة⁽⁵⁰⁾. كان الملكان يمثلان القبيلتين المتحدتين في المدينة، وبعد أن استولى النجاشي على حبر كان حارث (الرقي) أحد ممثليه، وكان في نفس الوقت الترخ، (رئيس) إحدى القبيلتين.

ومن أجل القضاء على علية القوم في لجران المعادية لمسروق، قام الأخير بالقضاء الجماعي على سكان المدينة، لقد قاد ذويزن قائد جيش مسروق 177 امرأة، لقد

وجدت فيهما ملاحقات وإعدامات، "مدينة مأرب، أرض الحميريين" ولعلها نجران (البابان 32، 31)، اللذان لم يبق منهما سوى عنوانهما أيضا⁽⁵⁹⁾.

وفي كل الأحوال تتحدث هذه المعلومات عن أن العمليات الحربية التي قام بها مسروق ذو نواس قد غطت كل مناطق بلاد الحميريين زد إلى ذلك أنها قد تميزت بأن وجهت ضد مدن منفردة. لقد كانت المدينة ليس مركزا أساسيا استراتيجيا فقط، بل ومركزا أساسيا اقتصاديا. وكانت نجران والضواحي التي تحيط بها تمثل إلى حد ما دولة - المدينة، احتفظت باستقلالية معروفة، والتي سيدور الحديث بالفصل عنها أدناه.

إن ما يثير الانتباه، أنه قد ذكرت مدينة حضرموت، المنطقة المعروفة بسمية عامة حضرموت، والتي كان فيها كثير من المدن التي نقب الباحثون على آثارها وأطلالها. يمكن أن تكون المدينة الرئيسية للمنطقة التي حملت تسمية حضرموت.

هكذا صارت كل الدولة الحميرية في يد مسروق ذي نواس، الأمر الذي جعل الحشة لا تقبل به أبدا. تطلع مسروق من جهته إلى تعزيز وضعه في حجر بالعمل الدبلوماسي متوجها إلى حيرة النعمان على وجه الخصوص.

لقد أشرنا إلى علاقة مدن العربية الجنوبية بحيرة النعمان، دولة اللخمين، التي وقعت تحت حماية إيران. وقد فرض منطق الأحداث توجه مسروق إلى الحيرة وضرورة إنشاء حلف معادي لليزيين - والأثيوبيين، الذي كان ينبغي أن يضم اللخمين وإيران.

وفي كل الأحوال، توجد إشارة إلى أن مسروق قد توجه إلى الفرس "مادام قد كتب إلى من يسمى بفرعون الثاني إلى ملك الفرس، يترجى منه أن يقضي على كل المسيحيين هناك" أيضا "كما فعل هو"⁽⁶⁰⁾. لقد كان المنذر وظل وثيا، لهذا فإن النداء الموجه إليه لم يكن غريبا⁽⁶¹⁾ خاصة وأن مسروق قد توجه إلى المنذر "ملك

مسروق قد كان خارج المدينة"⁽⁵⁵⁾، إلى حيث اقتيد الأشخاص الذي وقع عليهم أمر الإعدام.

ومن الحكم على هذا، كيف احتلت نجران مكانة كبيرة في جميع الآثار التاريخية المسيحية، لقد كانت نجران المركز الرئيسي في التأثير السياسي لكل من أثيوبيا وبزنطة. لقد روى ونشر في "كتاب الحميريين" عن عمليات التعذيب والإعدامات في وقت وجود مسروق هناك (الأبواب 27، 26، 24، 9) وعن استمرارها بعد أن غادر الملك نجران (الأبواب 38، 36، 33). وقد تكرر قسم من هذه الروايات في الأخبار المتعلقة بالرقى.

يتحدث المصدر الإغريقي عن الكمية التي استشهدت في نجران على يد مسروق بأنها تقارب 770 شخصا⁽⁵⁶⁾. لقد نقل هذا المصدر حوادث منفردة بالتفصيل، وإن كانت الصيغة الدنيوية لتلك الأدبيات قد فرضت التضخيم والتفصيل العجيب في الحكايات. واستادا على الأقسام المتوافقة في كل من مؤلفي برير ومورج، يمكن الإشارة فقط إلى أن الرهبان والقديسين ورجال الدين قد كانوا أول من تعرض للإعدامات، ومن بعدهم الرجال من العشائر النبيلة وعلية القوم في المدينة، وفي الأخير النساء مع أطفالهن، والأرقام التي وردت في "شهادة الرقي" المصدر الإغريقي يمكن دحضها والشك فيها لكن بعد اكتشاف "كتاب الحميريين" تعزز وضع هذا الأثر التاريخي في كثير من المواقف. لقد قدمت القائمة التي في "كتاب الحميريين" عشرات الأسماء من الرجال والنساء، ولا يثار فيها أي شك⁽⁵⁷⁾. وقد راجع مورج التابع اليرمي للأحداث في نجران والإعدامات التي قام بها ذو يزن، مساعد مسروق والمقرب منه⁽⁵⁸⁾.

لقد قاد مسروق ذو نواس الطموح إلى القضاء على السيطرة المسيحية ونفوذ الأثيوبيين في مدن أخرى من العربية الجنوبية. يذكر "كتاب الحميريين" مدينة حضرموت، التي أحرقت كنائسها (البابان 29، 30)، اللذان بقى عنوانهما فقط، ومدينتين أخريين، اللتين

قرأت رسالة مسروق إلى المنذر بحضور مختلف الأشخاص الموجودين آنذاك في بلاط المنذر، لأن قضية سياسته قد اهتمت بما الدول المختلفة ومختلف الأحزاب السياسية في تلك الدول. وكان في عداد الذين حضروا إلى جانب إبرام المذكور مبعوث "من الفرس" مبعوث "ملك الفرس" شمعون بطرس الأرشامي. غير الأرثوذكسي، الذي أورد في رسالته "تفاصيل ما رآها نسيا. وكان مع الأسقف يوحنا الملقب بالمعدان. كما حضر أيضا قيسط أجي ابن زيت، الذي أصبح الترنخ المسيحي في منجم المنذر" (65). المنجم الحربي (colonia militaris)، كما ترجمها العالم كاربنستي، ولعله قد شملت مجموعة المدن والقلاع في الشريط الحدودي بين إيران وبيزنطة (66). لقد كان قيسط أجسي الترنخ العرب في هذه القلاع والمدن، التي كان لها أسقفها، وبالتالي تنظيم يوحدها إلى حد ما.

وفي الأخير كان سيلاً أسقف النسطوريين في فارس حاضراً، وكان يرغب في مداواة الوثنيين واليهود وقد وقع مصطلح "الجليل" "الأرثوذكسي" في "شهادة الرقي" من مصدر من مصادر مذهب الطيعة الواحدة للمسيح، لهذا فإنه لا يجب البحث عن الملكين فقط، وأنصار المذهب الخلدنقوني وهكذا، فإن شمعون بطرس الأرشامي، الناصر التحمس لمذهب الطيعة الواحدة للمسيح، والذي سمي في الأسطر أعلاه، "غير الأرثوذكسي"، أي المونوفيزيون (67) وكان هناك أيضا الأسقف سركيس الرصافي، الذي يمكن أن يكون هو مؤلف "كتاب الحميرين" (68) إن جميع هؤلاء الأشخاص اجتمعين عند المنذر بصلاحيات رسمية وغير رسمية قد منلوا السلك الدبلوماسي في الحيرة.

لقد حفظ شمعون الأرشامي تفاصيل زاهية الألوان عن تواجده عند اللخمين، أينما قررت المسألة الأولى ذات الأهمية الأولى في الشرق الأوسط، وقد أوردنا أعلاه بعض هذه التفاصيل، حينما تطرقنا لموضوع إثبات أصالة هذه "الرسالة". وقد كانت السيطرة على الطرق

كل العرب الذين يقعون تحت سلطته الفرس والعرب" بسفارة معروفة، في عدد من المصادر. لقد ترجم نص نداء مسروق إلى المنذر في رسالة شمعون بطرس الأرشامي، وإن كان بإشارة خاصة من الأخير إلى أن هذا النص إنما هو عبارة عن إعادة ترجمة منقحة. يورد الباب الخامس والعشرون من "كتاب الحميرين" مضمون الرسالة التي وجهها مسروق إلى المنذر، وكما هو معروف من العنوان الذي لم يفقد - "الحكاية" التي تتحدث عن مضمون ما كتبه مسروق إلى المنذر بارتقن، ملك حيرة النعمان ضد المسيحيين" (62).

وفي الحيرة قابلت السفارة الحميرية التي أرسلها مسروق ذو نواس سفارة الملك أغسطين، لم يرسل مسروق رسالة ضد "المسيحيين" فقط، بل وكما ذكرنا وعد المنذر بإعطائه "كل الثلاثة آلاف دينار" إذا تخلص من المسيحيين الذين يقعون تحت حمايته (63). إن وعدا كهذا سيكون غامضاً إذا لم نحل المصالح الاقتصادية على الملك الحميري، إمكانية الإخلال بالعلاقات التجارية الثالثة لمجموعة الدولة البيزنطية - المسيحية والتجار الدائرين في فلحها.

كان "القس إبرام" سفير أغسطين الأول، أي إبرام أب "تنوس"، وابن أبو بورس. لقد كانت "الأسرة" كلها، خدم أفرادها كسفراء - قاموا بتنفيذ مهام دبلوماسية بيزنطية على مدى ثلاثة أجيال. وقد أرسلوا إلى بلدان الشرق الأوسط خصوصاً إلى الملوك العرب الصغار ومشائخهم، وإلى إثيوبيا وإيران. وقد كانت محاولة إبرام في هذه المرة محاولة "إقناع" (المنذر) بمقعد اتفاقية سلام مع المسيحيين الموجودين تحت سلطته.

وكان لبيزنطة حساباتها مع المنذر، لأنه أخذ في الأسر اثنين من القادة العسكريين للروم - سمو سترات ويوحنا. وكانت القسطنطينية ترغب في أن يستميل إبرام المنذر إلى اعتناقها من الأسر، لكن المنذر امتنع عن إطلاق سراحهما، إلا إذا دفعت فدية كبيرة عنهما (64). كما

الذين وصلوا إلى المنذر من الدول الأخرى فقط⁽⁷²⁾ بل وبحضور الجيش العربي الموجود في مخيم المنذر.

"حين وصلنا إلى هنا ك - كعب شمعون - جمع (المنذر) جيشه وقرأ الرسالة أمامهم، حكى السفير كيف قتل المسيحيون وكيف اضطهدهم الحميريون"⁽⁷³⁾.

وكما تحدث نص رسالة شمعون الذاتية الصيت، فإن المنذر قد أشتاط غضبا بعد قراءة الرسالة فدعا "جميع الأعيان" المسيحيين في دولته "وتوجه إليهم بالقول "لقد سمعتم ما حدث؟ تراءوا الآن من المسيح، لأنني لست بأفضل من الملك الذي يلاحق المسيحيين"⁽⁷⁴⁾.

يبد أن أحد الأعيان اعترض بحدة على المنذر: "ليس من اللائق أن تتحدث هكذا أيها الملك، لم نعتق المسيحية في عهدك حتى تنصحن بتركها والارتداد عنها، ولهذا فإننا مسيحيون، مثل آبائنا وآباء آبائنا"⁽⁷⁵⁾. لقد كان بالتالي في الحيرة أشخاص مرتبطون بالدوائر المسيحية في الشرق الأوسط. لقد أجاب المنذر غاضبا على من اعترضه. "هكذا تجرأ بالحديث أمامي؟" غير أن الأساس الديمقراطي في الجيش العربي قد تعايش مع العلاقات العشائرية وكان لها أهمية كبيرة، لهذا تلقى المنذر ردعا. واستمر النبيل المسيحي قائلا: "بسبب الخوف من الرب، فإني لا أخاف من الحديث، لأن سفي ليس أقصر من (سوف) الآخرين، إني لا أخاف من العراك حتى الموت"⁽⁷⁶⁾ - أجاب على المنذر هذا النبيل المسيحي. ولم يكن بمقدور ملك اللخمين أن يتخذ أي إجراء ضده "بسبب عشيرته"، أي أن المنذر قد خاف من عشيرة هذا النبيل القوية، والتي كانت ستقف وراء ممثلها هذا، كما أن الأخير قد كان "نبلا مشهورا وشجاعا في ساحات الوغى"⁽⁷⁷⁾. وكان بمقدور جيش المنذر بالتالي، أن لا يساند المنذر، لهذا لم يقرر اتخاذ عقاب للرجل على تجاسره، وأن يوافق على موضوع ذي نواس، على الرغم من أن الأخير كان قد وعد بثلاثة آلاف دينار مقابل دعم المنذر له⁽⁷⁸⁾.

التجارية مسألة جوهرية على حد سواء لكل من بيزنطة وإيران، ولم يكن بمقدورهما أن تفقد الحبشة وحمير. نزل في دولة الحيرة ممثلو مختلف الاتجاهات السياسية، وتطلع الجميع إلى كسب المنذر والتأثير عليه كل إلى جانبه.

غادر حيرة النعمان إبرام بار ابوبورس، معوث اغسطين، مع شمعون بطرس الارشامي بتاريخ 20 من شهر كانون الثاني من عام 835 بالتقويم الأنطاكي، الموافق 20 يناير من عام 524م قاصدين مخيم المنذر البعيد عن العاصمة، وبعد عشرة أيام من السير في الصحراء باتجاه الشرق وصلا إلى مخيم الملك الواقع مقابل ما يسمى بجبال دخلة" وقد سمي المخيم باللغة العربية مخيم "رملة"⁽⁶⁹⁾.

وقبل وصول القادمين إلى المخيم، اقترب منهما "أعراب وثيون ومعديون"، أي أعراب قبيلة معد، الذين سفهاهما وانتقصاهما بالكلام قائلين لهما: "قولنا لنا: ماذا أنتما بفاعلين؟ هاهو مسيحكم مطرود من الروم والفرس وحمير" - امتنع شمعون بطرس الارشامي من هذا الحديث⁽⁷⁰⁾، ومن معنى هذه الكلمة المستهزئة، لأن الأعراب أشاروا إلى الملاحقات التي يتعرض لها أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح من وقت لآخر في بيزنطة وإيران. وقد كانت حمير واقعة تحت تأثير مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، وشملت الحبشة، التي كانت على صلة بأصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح في مصر (والإسكندرية بالذات).

وعلى إثر لقاء إبرام شمعون بالأعراب خرج "سفير ملك حمير إلى المنذر، ملك الحيرة" الذي حمل "الرسالة إليه بفخر واعتزاز"⁽⁷¹⁾. لقد قدمنا أعلاه طبيعة هذه الوثيقة، كما أشرنا إلى أن قسما منها لا يتناسق مع الأقسام الأخرى. غير أن قسما ما منها، الذي يتضمن معلومات معروفة من مصادر أخرى، يوافق الحقائق التي رويت لهما، كما يتضح هذا من المقارنة. لقد قرأت هذه الرسالة بصوت مسموع، ليس بحضور مختلف الأشخاص

كان على صلة بالكيسة الحشية. لقد وجه إليه أغسطين رجاء أن يكسب ويدعم ندائه إلى كالب. ومن هنا، فإن الاعتبارات السياسية قد جعلت الإمبراطور لا يقوم باتخاذ إجراءات إدارية ضد مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، ولهذا فلإن ثيموفيا النصر لهذا المذهب قد احتفظ برئاسة أسقفية الإسكندرية واستطاع أن يستلذه سلاح يده.

أقسم أغسطين في رسالته الموجهة إلى كالب، ذا نواس خاصة بأنه قد وجه رسالة للفرس والعرب اللّخمين يختمهم على أن يحثوا به كمثل ويدعموا اتجاهه السياسي⁽⁸¹⁾. وقد طلب الإمبراطور مساعدة عاجلة لحمير، والقيام بالحملة على السفن بحرا أو عن طريق البر، وقد وعد أغسطين بأنه سيرسل بجيش كثير من جهته - أراد أن يوجهه عبر المناطق القطبية، من بيريك على البحر الآخر، واللمسين والقبائل السرعوية، بهدف الوصول إلى حدود الحشنة والدخول إلى اليمن عبرها⁽⁸²⁾. لقد أثير إلى أن الطريق من مصر في اليابسة الإفريقية تعتبر وعرة وصعبة جدا عادة بسبب أنها تمر في صحارى لا تتوفر فيها المياه. وقد كان من الصعوبة بمكان في أن تستطيع الجيوش البيزنطية استخدامها. وكما اتضح فيما بعد أن أغسطين قد أرسل الأسطول لدعم الجيش الألباني. كما كان نفوذ الأسقف ثيموفيا معروفا من جهة، هذا الأسقف الذي بعث إلى الملك كالب بإناء من الفضة مع ثغيات الترفيق وتبريكات الآباء النظروكيين وصحراء سكيتك⁽⁸³⁾. والتت نداءات مباشرة من حمير تطلب المساعدة والإغاثة ولان "الحمية" والغيرة قد شملت "البلل أمية" الذي توجه إلى الحشنة و"قابل صاحب البركة الإلهية الأسقف اقرب وكالسب المؤمن ملك الكوشيين وأخبره عما فعله مروق الشرير بالمسيحين⁽⁸⁴⁾.

لقد حمل أمية معه نداء يطالب فيه الإغاثة، ويحتمل أن يكون هذا النداء من المسيحيين الحميريين وقدم هذا النداء إلى الأسقف والملك كالب. معروف من التراث العربي أيضا استغاثة الحميريين سواء بالأجاش أو

لقد عاد شعون بطرس الارشامي إلى حيرة النعمان في "السبت الأول من الفصح"، أي في نهاية فبراير أو بداية مارس من تلك السنة، وهناك قابل المبعوث، الذي وصل لتوه من نجران، وقد أرسل إلى نجران من الحيرة عصيما للحصول على معلومات دقيقة نسبيا عما حدث في نجران. وكان حديث هذا المبعوث مصدرا شفها استخدمه شعون في رسالته.

وعلى هذا الأساس، فإن العلاقات بين حمير والحيرة قد كانت علاقة حية ومستمرة، وقد دعمتها المصالح المشتركة. والمثير للاهتمام أنه قد وجدت في دولة اللّخمين إمكانية لقيام المجادلة بين النسطوريين وأصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، بهدف جذب العرب إلى المذهب النسطوري - الإيراني أو إلى مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح - البيزنطي. كان مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح قد انتشر بدرجة أساسية في المحافظات الشرقية من بيزنطة، وقد دافع أنصار الاتجاهين كل عن وجهة نظره بحمارة في المجادلة، وليس من باب الصدفة أن يلام سبلا النسطوري على اجتهاده المعجب بـ"الوثنيين واليهود"⁽⁷⁹⁾.

توفق السفير البيزنطي إبرام في عقد اتفاقية سلام مع المنذر، ومن هذا السفير عرفوا في القسطنطينية ما يؤكد المعلومات النسبية عن هزيمة جيش الكوشيين في حمير وتدمير المسيحيين في تلك القمة الحميرية، التي عملت لصالح الحشنة واعترفت بسيادتها.

وجه أغسطين الأول رسالة إلى كالب، ملك الحشنة، أقنعه فيها بضرورة القيام بعملية حربية. لقد تحملت بيزنطة أضرارا جسيمة من جراء فقدانها للطريق التجاري، فرأت أنه من الضروري إبلاغ الحشنة بالدعم والقيام بحملة ضد ملك حمير الجديد، وبدون بيزنطة، ربما لم يكن بمقدور كالسب أن يقرر القيام بالحملة الحربية. وعلى كل حال وجه الإمبراطور لنداء إلى ثيموفيا أسقف الإسكندرية وهو من أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح⁽⁸⁰⁾، الذي

كالب سبعين سفينة، لا يمكن أن تسع كل هؤلاء الناس. إن هذا العدد مبالغ فيه إلى حد كبير للغاية بالنسبة للبحر الإثيوبي عموماً.

يستحيل أن تتحدد من النص، هل كانت السفن التي تم جمعها من بيزنطة أم من أنثيوبيا. لقد اعتبر مؤلف "شهادة الرقي" تجمعها معجزة على وجه العموم. وبالأستناد على بعض المعلومات يمكن الحديث عن قوة بيزنطة التي قدمت السفن لإثيوبيا، وإن كان قسم من الأسطول لا بد أن يكون خاصاً بإثيوبيا من دون شك، مثال ذلك البواخر الهندية، وفي كل حال من الأحوال صمت "كتاب الحميرين" عن اشتراك السفن البيزنطية في حملة كالب الثانية (الأبواب 41، 42، 43). ومع ذلك فإن عدد السفن التي ذكرها كانت قريبة من الحقيقة، والأكثر من ذلك أنه قد روى من أي موانئ وصلت السفن⁽⁸⁹⁾ وأين رست بالذات في مرسى أدوليس. كان عدد السفن التي وصلت 70 سفينة وصلت 9 سفن منها من الهند. لقد وزعت السفن بالشكل التالي⁽⁹⁰⁾، وصلت 61 سفينة من البحر الأحمر، وصلت 15 سفينة منها من إيلات المطلية على خليج إيلات (العقبة حالياً) على البحر الأحمر، ذلك الميناء الذي يقع على مقربة من مركز بئرا البحري، والذي احتفظ بأهميته في العهد البيزنطي وكان القلزم الواقع في الضفة المصرية من خليج السويس ميناءً مهماً، ومنه رجعت إلى أنثيوبيا 20 سفينة من سفنها. ووصلت من جزيرة تيران الواقعة على مخرج خليج العقبة 7 سفن. لقد وجدت مستوطنة يهودية في جزيرة تيران منذ غابر الزمن. وقد كانت حامية من جيش الإمبراطورية موجودة في هذه الجزيرة في القرن السادس الميلادي⁽⁹¹⁾. وقد تسربت المسيحية في ذلك الوقت إلى هناك.

هكذا كان في وثائق انجمن الكنسي الخلقوني المؤرخة بعام 451م. لقد وقع أسقف هذه الجزيرة الملقب "بالأسقف جزار"⁽⁹²⁾. ومن جزيرة فرسان الواقعة في

بيزنطة. ومن أجل البرهنة على الجرائم التي اقترفتها ذو نواس، قدم أمية للكوشين باسترحام إنجيل نصف محروق. لم يقرر الملك الحبشي القيام بالحملة دون أن تكون في حوزته كمية كبيرة من السفن، وقد توجه بطلبها من القسطنطينية مرسلًا إلى الأخيرة الإنجيل نصف المحروق، الأمر الذي جعل إمبراطور الروم يعطيه السفن اللازمة⁽⁸⁵⁾.

وفي مصادر أخرى توجه ذو نواس وثعلبان إلى ملك السروم أبلغه بكل ما حدث في حمير. لم يجد قيصر الروم إمكانية إرسال جيش إلى حمير، فوجه رسالة مناسبة مع الشخص إلى التجاشي سيد الحبشة⁽⁸⁶⁾ الذي أرسل جيشاً للدفاع عن الحميرين.

استخدم الطبري تراث هشام وابن اسحق، اللذين استندا على أخبار نبعت من الوسط المسيحي، يتضح من أخبار المصادر، أن إثيوبيا وبيزنطة عقدتا اتفاقية بشأن استعادة مصالحها في حمير. إن كل هذا ووعده بيزنطة لكالب على الخصوص قد دفع كالب إلى التحرك. وقد وصل قسم من الجيش إلى حمير بقيادة كالب نفسه "بهدف القيام بالحرب" وقاد القسم الآخر القائد العسكري زانوس⁽⁸⁷⁾، وقد وجه خطاباً إلى الجيش عندما وصل "إلى أرض الحميرين"، لم يحفظ التاريخ محتوى هذا الخطاب⁽⁸⁸⁾. لقد مثل الأسطول قوة كبيرة، وكان ضرورياً للكوشين في العمليات الحربية وكان تقديم بيزنطة سفنها للكوشين ذا أهمية، وفعل فعله في قيام الكوشين بالحرب بمجدية خاصة. وبهدف الحصول على معلومات عن مرافئ البحر الأحمر والجزر - تلك المرافئ التي لعبت دوراً في التجارة. وقد كانت هذه المعلومات جوهرية للغاية أيضاً. لقد تجمعت السفن الواصلة من مختلف "المرافئ الرومية والفارسية ومن جزيرة فرسان" وكانت كمية الجيش الحبشي 15 ألف مقاتل - إلا أنه لا يمكن اعتبار هذه الكمية من الجيش ممكناً بأي شكل من الأشكال، حيث كان عدد السفن التي تحت تصرف

وفي كل الاحتمالات، نزل الجيش الإثيوبي في موضعين من الشاطئ الحميري، كما يتضح هذا من مقارنة عدد من المصادر⁽⁹⁷⁾. كان يجب على الجيش الإثيوبي أن ينزل من السفن إلى الزوارق، لكي يصل إلى الشاطئ، انتهر جيش مسروق هذه اللحظة، فطلع إلى منع الزوارق من الوصول إلى الشاطئ. كيف حدثت المعركة، هذا من الصعب الحديث عنه، وفي كل الأحوال ذكر "كتاب الحميريين" أن معركة حدثت في ساحل البحر، قاتل فيه الحميريون من على ظهور غيولهم⁽⁹⁸⁾ يحتمل أن قسما من الجيش أراد أن يمنع نزول القوات الإثيوبية، التي نزلت على الخيول إلى البحر⁽⁹⁹⁾، وكانت نتيجة المعركة انتصار الجيش الإثيوبي وقتل مسروق الملك الحميري⁽¹⁰⁰⁾.

يؤكد التراث العربي مقتل مسروق ذي نواس في نضاله ضد الإثيوبيين، وقد حفظ هشام (لدى الطبري) تفاصيل مهمة: عن محاولة ذا نواس توحيد "الأمراء" الحميريين ودفعهم إلى النضال، وقد وجه إليهم خطابا، إلا أنهم أجابوا عليه بعدم مساعدته⁽¹⁰¹⁾. وهكذا يكرر التقاليد الأخرى التي تنص على أن ذي نواس جمع الحميريين والعشائر القبلية اليمنية الخاضعة له حين اقتربت القوات الإثيوبية منه. وقد تجمعت العشائر والقبائل اليمنية مع مسروق، بيد أن الاضطرابات والتفكك قد نفش في أوساطهم، الأمر الذي جعل في غير مقدورهم القيام بعمليات حربية ناجحة⁽¹⁰²⁾. ولما لم يجسد مسروق دعما، أخذ السلاح على عاتقه وقاتل حتى قتل في المعركة.

تحرك الملك كالب بعد انتصاره في المعركة البحرية، بعيدا نحو عاصمة الحميريين وقد قاده إلى هناك "أحد أقارب ملك الحميريين"، الذي اقتنع بعدم جدوى المقاومة، فانتقل إلى صف الإثيوبيين وصل كالب إلى ظفار "واستولى عليها وعلى ممتلكاتها وأموال ضخمة"⁽¹⁰³⁾. نقابل في تقاليد التراث العربي معلومات غامضة عن كيف

البحر الأحمر تحت خط 50 و 16 شمال خط العرض⁽⁹³⁾ وصلت 7 سفن. والتميز أن سفينتين من مجموع السفن التي ذكرنا قد وصلت من بيرنيك، فهل كان هذا صدفة، إذا قارنا ما ذكره عنها كازما اندكويلف. إلى درجة أن الموقع الجغرافي لفك قم غير معروف لكازم اندكويلف، لأن أدول في حاشية النقش الإغريقي، أينما ذكر فيه هذا المرفأ، فإنه يقدم وثيقة تاريخية غير دقيقة. يرى مؤلف "الطبوغرافيا" خطأ أن لفك قم قرية في لفقين في منطقة اليلمين⁽⁹⁴⁾. من الواضح أن الطريق من النيل في اليابسة إلى بيرنيك ومنها إلى لفك قم قد فقدت أهميتها في ذلك الوقت. لقد كان عدد السفن التي وصلت من موانئ البحر الأحمر 61 سفينة، و9 سفن من الهند. وبهذا فإن عدد السفن التي وصلت إلى كالب قد كان مجموعها 70 سفينة. يتضح من هذا السرد، أن السفن الإثيوبية قد كانت تنتقل ليس في أكثر موانئ البحر الأحمر حيوية مثل القلزم وإيلات فقط، بل ومرت في مرفأ جزر هذا البحر، واستخدمت باشتراك كبير في تجارة الترانزيت. إن المرفأ المذكورة إذا لم تكن تابعة للإمبراطورية البيزنطية، فإنها قد كانت في مجال نفوذها من دون ريب، مثل السفن التي كانت موجودة في تيران.

أما التسع السفن الهندية، فإنها السفن، التي تبحر إلى الهند خاصة إلى سواحل مالا بارسك أو إلى جزيرة سيلان. وكان في مدينة أدوليس الساحلية الأثيوبية مرفأ تحدث عنه هذا المصدر. "جمع كالب كل السفن في مرفأ جبار في حدود مدينة أدوليس الساحلية وأمر بإخراجها من الماء"⁽⁹⁵⁾. كما أمر كالب بتجهيز الجيش وإعدادة من "الموانئ الإثيوبية"، الذي يجب أن يتحرك من الجزء الداخلي من اليابسة الإفريقية إلى الشاطئ البحري. بيد أن هذه الإجراءات لم يحالفها النجاح، بسبب أن الجفاف، والمسافة الشاسعة الحالية من المياه والمرتفعات الجبلية الشاهقة قد قضت على أغلبية الجيش⁽⁹⁶⁾. كما تحطمت بعض السفن خلال عبورها البحر.

يمكن الاقتراح افتراضا عن أن ذلك للزمن في جميع جهات النقش المكسور يرجع إلى فترة لاحقة مباشرة للحملة الإثيوبية الثانية وانتصار الآخرين فيها.

وبالطبع، لم يكن بمقدور سيادة الإثيوبيين على حير أن تجلب السرور للآخرين. لقد بقت قوات الإثيوبيين ما يقارب سبعة أشهر في "أرض الحميرين"، أينما "قتلوا ونهبوا كل ما يحلو لهم". لقد فعلوا هذا في العاصمة وفي مدينة لجران و"في جميع بقية المدن" (106). وقد جلب لهم أعمال السلب والنهب كمية كبيرة من الغنائم التي حملوها معهم، كما حملوا معهم جمعا كبيرا من الأسرى الحميرين، كان بينهم ما يقارب خمسين شخصا من النبلاء من عشيرة الملك أو من "الأسرة المالكة" (107). وقد كان وضعهم في أثيوبيا بصفتهم أسرى ورهائن قريبا من وضع العبيد، وإضافة إلى ذلك تحول السكان العاديون الذين تم أسرهم إلى عبيد (108). لقد ثبت الملك كالب وضعه في حير حيث أبقي الجانب الملك الذي نصبه على الحميرين النبلاء الكوشيين المعروفين "من أجل أن يحافظوا على الملك من الأعداء". وبقيت كمية معروفة من الجيش إلى جانب النبلاء، هؤلاء الجنود الذين يجب عليهم أن يؤمنوا الهدوء في حير ويضمنوا وصول الجزية التي تسلمها هذه البلاد، بسبب أن كاليا كان "قد فرض الجزية على هذه البلاد". عادت أغلبية الجيش الإثيوبي إلى الحيشة مع ملكها. أما المصدر الآخر، الطبري على سبيل المثال، فإنه يتحدث عن أن الحملات العسكرية الإثيوبية قد تكررت بسبب عدم موافقة الإثيوبيين على مقدار الجزية التي كانت لا تسلم بالقدر المعلوم.

وعلى كل حال، فإن عودة الإثيوبيين وسيادتهم على حير قد ساعد على عودة الديانة المسيحية إلى البلاد. لقد تم تعميد الكثيرين بما يتفق مع أوامر الملك كالب، "في المدن والضواحي". وأعيد بناء الكنائس، وعين رجال الدين (109). أما العدد من الأشخاص الذين رفضوا

رافق ملك حير الكوشيين إلى عاصمة اليمن القديمة صنعاء، بينما كانت ظفار هي عاصمة الحميرين في الواقع. إن موت ذي نواس الذي زعم أنه رمى بنفسه في البحر هو وفرة، يعتبر صدى لما تحكي عنه المصادر المبكرة أكثر (104). وعلى هذا الأساس أصبحت حير في يد الإثيوبيين من جديد.

ينبغي أن نذكر مرة أخرى أحد النقوش الحميرية الناقصة، المذكورة في باب حول المصادر. يدور الحديث فيه عن الحملات والعمليات الحربية التي يمكن أن تكون ذات احتمال كبير تعود إلى أحداث ذلك الزمن. لقد ذكر فيه حارث (الرقى: حارث - حرثم في السطر الخامس). وقد أطلق عليه اسم "ملك ظفار" (ملكن يظفر) في السطر العاشر، وقد سبقت هذه الجملة كلمة غير مفهومة للناشر في السطر التاسع، والتي تقرأ كما لو أنها مذرعم، هذا الاسم الذي يمكن أن يقرأ كما لو أنه (Mzr [uq])، مسروق الذي عبر عنه بالرموز الصوتية في النص السرياني (Masruk). وقد ملح لهذا الاسم في النص العربي لدى الطبري على شكل زرة، الذي يقرأه تلديسك كما لو أنه (Zur a) (105). الذي يساير جزئيا اسم مزروك.

وعلى كل حال، ومن دون الإصرار على تلك القراءة لهذا الاسم الأخير، والاسم الذي لا خلاف عليه في جزء من النقش هو باسم حارث، الذي اقترحه الناشر للقراءة - تقرأ في السطر العاشر من النقش كلمة "ملك ظفار" ورواية عن أن "رجال جبلو" (أباس) و"اقولهمو" وأنه كان يحيط بالأسوار والخنادق (السطر السادس من النقش)، ينبغي الوصول إلى استنتاج، بأن الحديث في هذا النقش يمكن أن يدور حول تلك الأحداث. وفي هذه الحالة يمكن القول بأن الكتابة الحميرية الخاصة، لا يمكن أن تترك هذه الأحداث المهمة في دولتهم بدون تسجيل.

هذا الحميري، الذي لم يحتفظ النص السرياني باسمه، كان قد عمد مدينا من قبل رجال الدين رافقوا الملك كالب حين وصل إلى حمير⁽¹¹⁴⁾. وكان الملك الإثيوبي نفسه أياه في المعمودية بهدف أن تقوى الروابط بينه وبين صنيعته. لقد حكم هذه الصنيعة عدة سنوات ثم نحي وخلفه أبرهة⁽¹¹⁵⁾.

والمعروف بما فيه الكفاية من التراث الإغريقي أن أبرهة الذي كان ممثلاً لأثيوبيا في حمير مدة طويلة، قد ترك لنا هو نفسه أثراً كبيراً، وقد احتوت المصادر المختلفة عنه معلومات مفصلة، بينما بقيت معلومات تاريخية ضئيلة عن سلفه نسياً.

يمكن أن تربط إشارة "كتاب الحميريين" إلى سلف أبرهة بخاتمة "رسالة" شمعون بطرس الارشامي من جهة أخرى، حيث قال فيها: "وحكم ملك مسيحي اسمه الفان⁽¹¹⁶⁾". وهذا الاسم مشهور في مخطوطة أخرى باسم الفازر، وهذا الشكل برز نهاية الكلمة بالحرف الأخير (r)، الحرف الوحيد الباقي من اسم هذا الملك في "كتاب الحميريين"⁽¹¹⁷⁾.

لقد روى بركوبي كيماري أنه بعد انتصار Ezznorezios (= الأصح = كالب) نصب "على هذا الشعب" ملكاً مسيحياً آخر "من العشرة الحميرية" اسمه سميق⁽¹¹⁸⁾ وكان عليه أن يدفع جزية سنوية للملك الإثيوبي حسب الشرط. بقي مع الملك الجديد جيش حبشي، وهذا ما يؤكد "كتاب الحميريين" أيضاً. وقد فقد عرشه من جراء انتفاضة الجيش الإثيوبي عليه بعد بعض الوقت، وقد انضم إلى المنغضين آخرون، وسجن الملك في إحدى القلاع هناك، وأصبح أبرهة ملكاً بديلاً عنه.

يشهد على اسم السميق نقشان تاريخيان من نقوش العربية الجنوبية، يحسبنا نقش في حصن الغراب بأن السميق أشوع، وابناه ياكمل ومعد كرب وأشخاص آخرون قاموا بنصب النقش احتفالاً بمناسبة إعادة بناء حصن موت (Muit) وسوره، والبوابة والصهاريج

اعتناق المسيحية فقد سمح لهم بذلك، على شروط خاصة، بالعودة إلى المسيحية واعتبار أنفسهم أعضاء في الكنيسة - وكان العمل عن هؤلاء (lapsi) ينظر فيه الملك كالب خاصة بعد أن قدموا التماساً إليه⁽¹¹⁹⁾. كما أن بعض المسيحيين الذين كان بينهم من قد ارتد عن المسيحية، قد عملوا بإشارات الصليب في أيديهم. وكانوا يتفادون بحمل هذا الوشم القتل من قبل الإثيوبيين. هكذا روى في "كتاب الحميريين"، الذي له أهميته من وجهة هذه النظر أيضاً، بأن القبائل التركمانية في آسيا الوسطى التي اعتنقت المسيحية في القرن السادس أيضاً، قد اشتهرت بحمل هذا الوشم، الذي علقتهم أمهاتهم في وجوههم⁽¹²¹⁾.

وكانت مدة التوبة للحميريين "الذين سقطوا" (lapsi) فترة قصيرة جداً. إن الأدلة الرائعة للغاية، قد وضحت هذه المدة القصيرة لإعادتهم إلى الكنيسة من جديد (مدة عام واحد فقط). هكذا فعلوا "لأن هؤلاء الحميريين كانوا برابرة"⁽¹²²⁾. يشير موبرج إلى أن هذه الحقيقة "لا تخلو من الفكاهة"، لأن "الحكم القاسي والتسامح في آن واحد" "كتاب الحميريين" ينطلق من شفة الأثيوبيين⁽¹²³⁾. نعتقد أن علاقة كهذه بهذه الحقيقة قد فرضها التحديث، المعروف حين كان السباق التاريخي للعلاقات البيزنطية - الأثيوبية قد أثر إلى حد كبير على الأثيوبيين وخفف طابعهم وثقافتهم. وهناك حقيقة أخرى "لا ريب فيها" هي وجود ثقافة وتقاليد قديمة في أثيوبيا على وجه الخصوص. أن التسامح التعلق بمراعاة القواعد المسيحية يمكن أن تكون قد استدعتها أيضاً عدم الرغبة في فقدان الدعم للمسيحيين الحميريين الذي بحث عنه أثيوبيا لنفسها. ورغبة في وجود سند في حمير إلى حد ما وخلق وضع يكون للحميريين فيه مشاعر استقلالية. عين كالب "ملكاً على كل أرض الحميريين" "أحد الرجال من رؤساء حمير، والذي ينتمي إلى العائلة المالكة أيضاً".

(اليسوفي المصادر الإغريقية) قد نصب ملكا خمير، كان وثنيا، لكنه انحاز إلى "الكوشين"، (الأحاش)، عمده كالب وجعل منه صنيعة في خمير⁽¹²³⁾. وهذا ما تحدث عنه بركوبي كيساري أيضا. يرجع نقش حصن الغراب إلى العهد الذي لم يشغل فيه السميعق هذا المنصب الرفيع. وكما هو معروف أن كالب قد بقي في خمير مدة سبعة أشهر، محاولا إخضاعها نهائيا: وإلى هذا الوقت يرجع هذا النقش في كل الاحتمالات.

هكذا، وعلى هذا النحو قارنا اسم السميعق (اسميف) بما ورد في المصادر الإغريقية، السريانية، والخميرية وهو ما يسمح بشيئة بما لا تدحضه الحقائق الجديدة.

نقابل في نقش جلاز 618 مرة أخرى اسم "معد كرب" ابن "السميق" الذي اشترك مع المجموعة المكونة من النبلاء السبيين "الأمراء"⁽¹²⁴⁾، التي قامت بالنضال ضد أبرهة عام 542م. بسبب أن أبرهة استولى على السلطة في خمير بعد أن خلع السميعق، واشترك ابن الأخير في تحالف ضد أبرهة مفهوم تماما. أما عن انتفاضة الجيوش الإثيوبية و"الآخرون"، الذين انضموا إليهم، فقد أورده نص بركوبي كيساري، الذي أورده أعلاه، وكذا عن اعتقال السميعق أيضا. لقد أثار الأخير استياء ملك الحبشة بسبب تأخره عن دفع الجزية في مقدارها عن القدر المقدر، وهو ما جعل أبرهة ينتهز هذه الفرصة من أجل أن يأخذ السلطة بيده. (للموضوع تلمة)

وخلافه، بعد أن عادوا من أرض الحبشة وكانت الأخيرة قد قامت بالاعتداء على أرض الخميريين، وقتلوا ملكها و"أقبأها" (qail) في شهر (dhgth) من عام 640⁽¹¹⁹⁾.

لقد اتخذ هذا النقش نقطة انطلاق لتحديد العصر الحميري، بسبب الأحداث التي يدور الحديث عنها، أي مقتل ملك خمير ونيلاتها، والذي يرجع تاريخه إلى عام 525م الموافق عام 640 بالتقويم الحميري، وهو التقويم الذي يبدأ بالتالي من عام 115 قبل الميلاد. والشهر الذي أشير إليه في النقش هو أحد أشهر الخريف⁽¹²⁰⁾. لقد أورد جلاز بعض الشك، مفترضا إرجاع النقش إلى عام 522م، وحينئذ فإن بداية التقويم الحميري يعود إلى عام 118 قبل الميلاد⁽¹²¹⁾. والتاريخ الذي ذكرناه أعلاه عام 115 قبل الميلاد هو بداية العصر الحميري في الوقت الحالي⁽¹²²⁾.

واستادا على هذا النقش، ينبغي اعتبار أن سميعق قد عاد هو وأبنائه وأنصاره من أرض الحبشة لأن الأخيرة قد أحرزت النصر على ذي نواس، وكان السميعق بالتالي من أنصار الحبشة، ومساندا لسياسة غزوها على خمير. إلا أنه لا توجد أية أدلة بأنه قد كان مهيئا، إذ لا يوجد في النقش أي إشارة إلى ذلك. لقد تمازجت المعلومات الرائعة التي أوردها النقش مع معلومات جديدة، أصبحت معروفة بعد نشر "كتاب الخميريين"، إذ أن هذا المصدر السرياني قد تحدث عن أن الملك كالب

الهوامش

9. Martyrium Arethea, p.722.

10.

11. Tabari Noldeke, p.174. Tabari, textus arabicus, p.918.

12. Tabari Noldeke, pp. 174-176 Tabari, textus arabicus, pp. 919.

13. Chronique de seert, ed, par. Mgr. Addai Scher. Première partie LXXiii. patrologia Orientalis, v.s, pp. 330-331.

14. A. Moberg. The book of Jilmyarites, p. LXXIV.

15. Tabari Noldeke, pp. 174-176.- Tabari, textus arabicus, pp. 919.

16. Martyrium Arethae, p. 722.

17. The book of Himyarites, p.7a.

1. Ps. Dionysius. Chronicon, p.55

2. The book of Himyarites, p.36.

3. Malalas, p.434.

4. نفس المرجع نفس الصفحة

5. Cosmas. Indicop Leustes, p.72.

6. Martyrium Arethar, p.721-J.M. Meccrindle. The christion topography of cosmas, an Egyptian monk. Yondon, 1887. Jntroduet. P.x. Vasiliev. Justin I and Abyssinia. Byzant. Zeitschr. 1933. B.33, pp. 70-71.

7. A. moberg. The book of Jilmyarites, p.3.

8. والمناوين خاطئة لأنها وضعت تحت الفصل السادس وقد تم تصحيح ذلك من قبل ناسخ المخطوطة.

60. *Martyrium Arethae*, p. 742.
61. L. yuidi. *Munolhir III unol die beiden monophysitischen Bischöfe*. Zbschr. d. Deutsch. Morgl. yes., 1881, B. 35, p. 145.
62. *The book of Hiryarites*, p. 5.
63. *Martyrium Arethae*, p. 742.
64. Procopius. *De bello persico*. I. 17, ed. Haury, Lipsiae, 1905, pp. 89-90.
65. *Martyrium Arethae*, p. 742.
66. نفس المرجع صفحة 681
67. نفس المرجع صفحة 742.
68. نفس المرجع صفحة 742.
69. A. Mobery. *The book of Minyarites*, p. LXVI. La lettera di simeon Bethars., ed. Yuidi, p. 1.
70. Simeon Bethars., L - - Chronicon Pseudo Dionysianum, pars II, pp. 57-58.
71. Simeon Bethars., P. = - Chronicon Pseudo Dionysianum, p. 58.
72. نفس المرجع
73. *Martyrium Arethae*, p. 742.
74. *Chronicon Pseudo Dionysianum*, p. 62.
75. Simeon Bethars., p.1.
76. نفس المرجع
77. *Chronicon pseudo Dionysianum*, p. 63.
- وهناك تلاعب بالكلام في الجواب مثل "عذاب الرب" والأبيات التي يتم التعبير بها بالسورية نفس الكلمات.
78. نفس المرجع صفحة 63 Lettere di Simeone di Bethars., p.w
79. *Martyrium Arethae*, p. 742.
80. *Martyrium Arethae*, p. 742. J. yuidi. Kaiser Mundhir III unol die beiden monophysitischen Bischöfe. Ztschr. d. Deutsch. Morgl. Yes., B. 35, p. 145.
81. نفس المرجع الحاشية *Martyrium Arethae*, p. 743; (Carpentier, p. 710, p 169).
82. *Martyrium Arethae*, p. 747.
83. نفس المرجع
84. نفس المرجع
85. *The book of Jlimyarites*, p. 6a (لم يبق سوى عنوان هذا الباب والباب الذي يليه)
86. Tabari- Noldeke, p. 188; Tabari, textus arabicus, p. 937.
87. Tabari- Noldeke, p. 189; Tabari, textus arabicus, p. 937.
88. Tabari- Noldeke, p. 189; Tabari, textus arabicus, p. 937.
89. *The book of Jlimyarites*, p. 6a.
90. نفس المرجع
91. Corpentelr. *Commentaries praeuius. Acta sanctorum. Octobris*, t. x, p. 711 *Martyrium narium septuaginta, guae instructae fuisse dicuntur* (n.29) siguidem ob insti- toribus Romanis. Persis et Aethioliis eas coemittit Elesbaan: et portus
92. *Martyrium Arethae*, s 29. *Acta sanctorum. Octobris*, t.x, p747.
18. نفس المرجع صفحة 7-1
19. نفس المرجع صفحة 7-1
20. نفس المرجع صفحة 7-ب وصفة 7-1
21. نفس المرجع صفحة 8. ومصطلح Bocchiaio laehue لموسورج في صفحات 7ب وترجمتها الحرفية تعني (الصانعون للحرب)
22. نفس المرجع صفحة 8-ب
23. نفس المرجع صفحة 9-ب
24. *Martyrium Arethae*, p. 723
25. نفس المرجع
26. نفس المرجع
27. نفس المرجع - Boissonade. *Anecdota graeca*, v.s. Parisiis, 1833, p.8.
28. *Martyrium Arethae*, p. 723.
29. *The book of Hmyarites*, p.11a.
30. نفس المرجع صفحة 11-1
31. نفس المرجع صفحة 12-1
32. نفس المرجع صفحة 14-ب
33. *Martyrium Arethae*, p. 722.
34. نفس المرجع صفحة 722-723 في مخطوطة أخرى
35. *The book of Jlimyarites*, p. 13a.
36. *Martyrium Arethae*, p. 724.
37. *The book of Jlimyarites*, p.8a.
38. *Martyrium Arethae*, p. 724.
39. نفس المرجع صفحة 728.
40. *The book of Jlimyarites*, p. 366.
41. *Martyrium Arethae*, p. 735.
- 42.
43. *The book of Jlimyarites*, p. 256.
44. A yreek english lexicon by Liddell and scott, p. 252. Passow. Yriechisch deutsches wörterbuch, p. 407.
45. *The book of Himyarites*, pp. LXXXIV- XCVII
46. نفس المرجع صفحة 24 ب و 25 ب
47. نفس المرجع صفحة 26 ب
48. *Martyrium Arethae*, p. 723
49. Conti Rossini, p. 19.
50. *The book of Mimyarites*, p. 26a.
51. نفس المرجع صفحة 23 ب
52. نفس المرجع صفحة 23 ب
53. نفس المرجع صفحات 2-44 ب، 5 ب و 13، 17، 33 *Martyrium Arethae*, pp. 728 730.
54. A. Mobery. *The book of Himyarites*, p. XXVIII.
55. نفس المرجع صفحة 5 ب والمراجع أيضا صفحة 71 عن معنى هجرن. *Martyrium Arethae*, p. 738g.
56. *Martyrium Arethae*, pp. 728a, 734.
57. *The book of Himyarites*, pp. 246- 256; 306
58. نفس المرجع صفحة LVII- LVII
59. نفس المرجع صفحة 5ب والنظر 71 عن تسمية هجرن من هجر بالعربية مدينة

110. نفس المرجع صفحة 56-أ
111. Procopius Caesarensis. De bello persico, I, 20, p. 107.
112. Martyrium Arethae, p. 758.
113. The book of Himyarites, pp. 52a, 54b 56a.
114. Jheophylactos Symocatta. V, 10, 13 15, ed. De boor. Zipsiae, 1887, p. 208.
115. The book of Himyantes, p. 556.
116. Moberg. The book of Himyarites, p. LXII.
- 117.
118. Tabari, textus arabicus, pp. 93-9310- tabari Nololeke, pp. 196-197.
119. Simeon Bethars., p.w.
120. Moberg. The book of Mimyarites, pp. LXII-LXIII, p. 54a. 1. 23.
121. Procopius. De bello persico I, 20, ed. Haury. Yipsiae, 1905, p. 107. Fell. Die Christenverfolgung in Sudaralien. Ztschr. d. Deutsch. Morge. Yes., 35 (1881), pp. 33-34.
122. Praetorius. Jlimjarische Jnschriften. Ztschr. d. Deutsch. Morge. Yes., 26 (1872). P. 440.- k. Mlaker. Die Jnschrift von Jlusn al- Gurab. Wien. Ztschr. f.d. Junde d. Morgl., 34 (1927), pp. 56-57.
123. Jell. Die Christenverfolgung in Sudarabien. Ztschr. d. Deutsch. Morge, yes., 35 (1881) p. 37.- Mlaker. Die Jnschrift von Jlusn al Gurab. Wien. Ztschr. f.d. Kunde d. Morgl., 34 (1927), p. 60.
124. Yes., 1897, H. 6, pp. 448, 483.
93. Fragmenta historicorum graecorum ed. C. Mullerus. Parisiis 18, v. 4, p. 113 Procopius. De bello persico I, 19
94. A. Alt. Zur Tirchergeschichte Palas tinas. Ztschr. d. Deutsch. Palastino Ve- reins. B. 67, 1 (1944), p. 91.
95. م. خفو ستوف. تاريخ التجارة الشرقية صفحة 164. 199.
96. Cosmas Jndicopleustes, p. 75.
97. Martyrium Arethae, p 747.
98. نفس المرجع .
99. Moberg. The book of the Jumyarites, p. XXXV. Martyrim Arethae, p. 754.
100. The book of Mimyarites, p. 46a.
101. Martyrium Arethae, p. 755.
102. The book of Jlimyarites, p. 456.
103. Tabari, textus arabicus, p. 939. Noldeke, Tabari, p. 194.
104. Tabari, textus arabicus, p. 937. noldek Tabari, p. 191.
105. Martyrium Arethae, p. 755.
106. Tabari, textus arabicus, pp. 937, 93. tabari Noldeke, pp. 191, 195.
107. Mordtmam u. Mittwoch. Jlimjarische Jnschriften. Yeipzig. Mitt. D. Vorder asiat. Aegypt. Yes., B. 37, H. 1, N 43, pp 55-56.
108. Tabari, textus arahcus, p. 918. Tabari Noldeke, p 174.
109. The book of Himyarites, pp. 490, 566.

العمارة اليمنية في العصر الإسلامي

د. محمد علي قاسم الحروسي*

تعد العمارة أهم مجالات الإبداع الفني التي تفوق فيها اليمنيون منذ ما يقارب أربعة آلاف سنة، ويتجلى هذا الإبداع في التقنية واستخدام العناصر والمواد التي نراها بوضوح على المباني أو أجزاء من المباني الأثرية المشيدة في فترات مختلفة من عصور ما قبل الإسلام، وتتجسد فيها حقيقة أن اليمنيين أصحاب مهارة وذوق في فن العمارة الذي كان وما يزال محتفظاً بشخصية محلية تنبع من تقاليد يمنية عريقة، في فن العمارة، ذات خصائص فنية ظاهرة ومميزات رئيسية استمدت أصولها من البيئة والطبيعة اليمنية التي ظلت منذ أقدم العصور أهم عوامل التنوع الهائل في طرز وأساليب فن العمارة في اليمن.

وشبوة وصنعاء وذمار، وفي غيرها من المحافظات اليمنية الأخرى، حيث نجد الأسوار والأبراج والبوابات والمعابد والحصون والقلاع والمنازل ومدافن الحبوب والمنشآت المائية كالسدود والبرك، والبعض الآخر من هذه المدن ما تزال عامرة حتى اليوم نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: صنعاء وعدن وصعدة وشبام حضرموت وشبام كوكبان ورداع والمخاء وغيرها، فضلاً عن ذلك، عثر بداخل تلك المنشآت التاريخية على كم هائل من التحف الحجرية والحصية والخشبية والمعدنية لا تزال محفظة بمعالمها الأصلية والزخرفية رغم تقادم الزمن عليها^(١).

ولو تأملنا بدقة المظهر العام للعمائر اليمنية وهندسة بنائها ومكوناتها المعمارية وعناصرها الزخرفية فإننا حتماً سنجد أنفسنا أمام نتاج معماري فريد يتجلى فيه الإبداع والأصالة والانتقان وبراعة اليمني في التخطيط والبناء وأساليب التزيين والزخرفة، فضلاً عن القدرة الفائقة في المزج بين كل هذه العناصر وتحقيق الانسجام فيما بينها.

آثار العمارة اليمنية كثيرة، ما تزال تؤلف مدناً وقرى بكاملها في محافظات الجوف ومأرب وحضرموت

* رئيس الهيئة العامة للآثار والمتاحف، أستاذ العمارة اليمنية الإسلامية كلية الآداب جامعة صنعاء

في السنة الثامنة للهجرة 630م. غير أن كل هذه المصادر تجمع على أن جامع صنعاء بني قبل السنة التاسعة للهجرة قبل 631م.

2- جامع الجند: يقع بالقرب من مدينة تعز، بناه الصحابي الجليل معاذ بن جبل قبل السنة العاشرة للهجرة قبل سنة 632م.

3- مسجدة فروة: ينسب بناؤه إلى الصحابي الجليل فروة بن مسيك المرادي رضي الله عنه. ويقع هذا المسجد في حارة فروة في مدينة صنعاء القديمة، وما يزال هذا المسجد عامراً حتى اليوم، خضع المسجد منذ بداية العصر الإسلامي وحتى العصر الحديث للعديد من أعمال الترميم والإصلاح ولعل أهم تلك الأعمال إعادة بنائه في سنة 966هـ/1588م على يد الوالي العثماني حسن باشا، وكذلك أعمال التجديد الشاملة التي أجريت على المسجد سنة 1392هـ/1972م.⁽³⁾

4- مسجد الجبانة أو مصلى العيدين: بني هذا المسجد خارج مدينة صنعاء في الجهة الشمالية من السور، وكان عبارة عن مساحة مكشوفة مستطيلة الشكل، محاطة بسور يقع الخراب في جانبه الشمالي. أجريت على مصلى العيدين هذا ترميمات وإصلاحات عديدة في فترات مختلفة وقد تعرض للخراب وأعيد بناؤه سنة 1015هـ/1606م، وفي بداية القرن العشرين تضاعفت مساحته بعد توسيعه في الجهة الجنوبية.⁽⁴⁾

5- الجامع الكبير بدمار: يقع هذا الجامع في وسط المدينة، ويذكر الحجري نقلا عن الرازي بأنه بني بعد الجامع الكبير بصنعاء وقبل بناء جامع الجند، وهذا يعني أن جامع دمار قد بني قبل السنة العاشرة للهجرة أي قبل سنة 632م، في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويوجد في اليمن اليوم عدد كبير من المساجد العامرة والتي يرجع تاريخ تأسيسها إلى القرون الهجرية الأولى كالجامع الكبير بزيد وجامع شيام كوكبان وجامع صعدة من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وهناك أعداد

يوجد ثلاثة أنواع من العماائر اليمنية التي شيدت في العصر الإسلامي:

أولاً عماائر دينية: وتشمل المساجد، والمساجد الجامعة والمدارس⁽²⁾ والخانقافات والأضرحة وربط الصوفية والعلامات.

ثانياً عماائر مدنية وهي المنشآت السكنية كالقصور والمنازل والمنشآت العامة كالمدن والأسواق والسماسر والخانات والوكالات التجارية والأبلة والنافورات والحمامات والحدائق العامة.

ثالثاً: عماائر حربية كالقلاع والحصون والأسوار والأبراج والمداخل المخصصة والسراديب والحدائق.

العماائر الدينية:

ستحدث هنا بإيجاز عن العماائر الدينية من حيث نشأتها وظهورها وتطورها في اليمن، وتخطيطها العام ومكوناتها المعمارية وعناصرها الزخرفية.

المساجد:

يرجع تاريخ بناء أقدم المساجد في اليمن إلى السنوات الأولى من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوات والسلام، ووفقاً للمصادر التاريخية المعروفة حتى اليوم بيت في اليمن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم خمسة مساجد هي:

أ- الجامع الكبير بصنعاء: ويقع في حافة الجامع في الجزء الجنوبي من مدينة صنعاء القديمة، تختلف المصادر التاريخية في اسم مؤسس هذا الجامع، ففي الوقت الذي تذكر بعض هذه المصادر بأن مؤسس الجامع هو وثر بن يُحْتَس الأنصاري ترجح بأن معاذ بن جبل رضي الله عنه هو باني المسجد، في حين تنسب مصادر أخرى بناء هذا الجامع إلى فروة بن مسيك المرادي، وتذهب أحياناً، إلى القول بأن خالد بن سعيد بن العاص هو منشي الجامع... وتختلف نفس المصادر كذلك في سنة تأسيس هذا الجامع، فبينما تذكر بعضها بأنه بني في السنة السادسة أو السابعة للهجرة 627 أو 628م يؤكد البعض الآخر منها بأنه شيد

7- مساجد جامعة (تقام فيها صلاة الجمعة وصلاة العيدين) وتخطيطها العام عبارة عن مصلى صيفي ومصلى شتوي ومسجد للنساء، ويكثر وجود هذا النوع من المساجد في مدينة عدن وبعض المحافظات الجنوبية والشرقية من اليمن.

وتلحق بالمكونات المعمارية الرئيسية للمساجد اليمنية عناصر معمارية إضافية يضاهت وجودها من مسجد لآخر، كالبرك وأماكن الوضوء، والحمامات وغرف الدفن والمقابر الصغيرة والعلامات والآبار والأسلّة والمآذن أو الجواسق - وغرف المهاجرين (يرتفق بها طلاب العلم) والمقصورات التي خصصت لإقامة الإمام أو المؤذن.

المدارس:

(استخدام اسم مدارس العلوم الإسلامية بدلا من المدارس الإسلامية وذلك للتمييز بينها وبين المدارس الفكرية الإسلامية).

منذ بداية العصر الإسلامي وحتى القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي كان الأطفال من سن ست إلى عشر سنوات في اليمن يتعلمون القراءة والكتابة والقرآن الكريم في غرف صغيرة مربعة التخطيط أو مستطيلة تلحق بالمساجد وكانت تعرف بالعلامات (مفردتها علامة وتسمى الكتاب)، أما طلبة العلم الذين تجاوزوا العاشرة من العمر فكانوا يدرسون العلوم الدينية المختلفة في حلقات الدرس التي كانت تعقد يوميا بداخل المساجد خصوصا الجامعة منها أو في منازل بعض الفقهاء الذين كانوا يقضون القيام بالتدريس في منازلهم.

تؤكد المصادر التاريخية بأن ظهور المدارس في اليمن تزامن مع ظهورها في بقية مناطق العالم الإسلامي، وتشير نفس المصادر بأن أولى مدارس العلوم الإسلامية ظهرت في اليمن، كمنشآت تعليمية مستقلة عن المساجد، في القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. يعد كتاب "تاريخ اليمن المسمى المفيد في تاريخ صنعاء وزيد"

هائلة من المساجد، التي بنيت في القرون التالية في مختلف القرى والمناطق اليمنية، تكمن أهمية البعض منها في تنوع أساليب وطرق البناء وجمال عناصرها الزخرفية المنقذة بدقة على معظم مكوناتها المعمارية (مسجد ذي أشرف ق4هـ-10م بمحافظة إب، مسجد العباس في أساف خولان ق6 هـ/12م، مسجد ظفار ذيين ومسجد الأعور بريمة ق7هـ/13م وغيرها من المساجد).

التخطيطات العامة للمساجد اليمنية:

تتميز المساجد اليمنية:

- 1- مساجد تتكون من بيت الصلاة وتكون عبارة عن قاعة صغيرة مستطيلة أو مربعة الشكل يدخل إليها من باب صغير وتفتح في جدرانها فتحات صغيرة تسمح بدخول الضوء والهواء، تتميز هذه المساجد ببساطة البناء وخلوها من الزخرفة، ويكثر وجودها في القرى الصغيرة جدا وعلى طرق المسافرين.
- 2- مساجد تتكون من بيت الصلاة وبركة للوضوء ومصلى خارجي وجوسق صغير ويحيط بها سور بسيط.
- 3- مساجد تتكون من بيت الصلاة وفناء مكشوف وبركة للوضوء ومصلى خارجي وعلامة ومنذنة صغيرة أو جوسق ويحيط بها سور.
- 4- مساجد تتكون في تخطيطها العام من فناء مكشوف تحيط به أربعة أروقة أعماقها رواق القبلة، وينطبق هذا التخطيط على غالبية المساجد الجامعة في اليمن كالجوامع الكبير بصنعاء وجوامع الجند في تعز وجامع الأشاعر في زيد.
- 5- مساجد تتكون من قاعة للصلاة مستطيلة الشكل وصحن مكشوف يتوسط رواقين أحدهما في جهته الشمالية والآخر في الجهة الجنوبية.
- 6- مساجد تتكون من قاعة للصلاة، تسمى المقدم ورواق جنوبي يسمى المؤخر، ويتوسطهما فناء مكشوف، يطلق عليه اسم الشماسي، ويكثر وجود مثل هذه المساجد في المناطق النهرية.

من بني نجاح حكام قحاة، انتشرت هذه المدارس في منطقة قحاة وخصصت بعضها لتدريس المذهب الشافعي والأخرى لتدريس المذهب الحنفي منها:

مدرسة ابن الأبار:

أنشأها في مدينة زيد الفقيه أبو عبد الله محمد بن القاسم الأبار، وخصصها لتدريس المذهب الشافعي وقد كان هذا الفقيه إمام الشافعية في زيد، بل في اليمن على حد قول المؤرخ عمارة اليمني الذي درس الفقه الشافعي على يد هذا الفقيه. ويبدو أن هذه المدرسة كانت في بداية القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي من أهم مدارس العلم في مدينة زيد ويتضح ذلك من الإقبال الشديد على طلب العلم فيها وكثرة عدد الدارسين فيها، حيث يذكر المؤرخ عمارة بأن الشاعر الغرنوقي دخل مدرسة ابن الأبار (قبل سنة 527هـ/1132م) وقد تضايقت المجالس لكثرة طلبة العلم. تعتبر هذه المدرسة أقدم المدارس المذهبية التي أنشئت في اليمن (لم يرد ذكر هذه المدرسة في كتاب "المدارس الإسلامية في اليمن". (انظر عمارة، القيد، ص155، 168، 237).

مدرسة اليفاعي:

تقع قرية يفاع في بالقرب من مدينة الجند الواقعة إلى الشمال الغربي من مدينة تعز. يذكر الشرجي بأن مؤسسها الإمام زيد بن عبد الله بن جعفر بن إبراهيم اليفاعي، كان إماماً كبيراً عالماً ورعاً زاهداً، تعلم الفقه في الجند وارتحل إلى مكة المكرمة ودرس على يد جماعة من أهلها ثم رجع إلى الجند ونشر العلم هنالك، وذاع صيته وانتفع به الناس وارتحلوا إليه من مناطق عديدة. درس في مدرسته في الجند، ودرس قبل وفاته في منزله. توفي الإمام زيد سنة 512هـ. (طبقات ابن سيرة، ص120، طبقات الخواص، 138).

مدرسة ابن أبي النهي:

كانت في الشوادي في محافظة إب. باني هذه المدرسة هو الشيخ حسن بن عيسى بن عمران بن أبي النهي، وليس الحسين بن علي بن عمر بن أبي النهي، كما ورد

للمؤرخ عمارة اليمني (ت. سنة 569هـ/1173م) أقدم وأهم هذه المصادر التاريخية، حيث يذكر مؤلفه بأن الملك النجاشي جياش بن نجاح قال وهو يتحدث عن خروجه إلى المهجم لقتل الملك علي محمد الصليحي سنة 473هـ/1080م. وكانت الأخبار قد سبقنا للصليحي بخروجنا والأسماع يومئذ قد امتلأت في الجبال والتهائم أن هذا وقت ظهور سعيد الأحول بن نجاح حتى لا تكاد المساجد والمدارس والأسواق والطرق تخلو من الخوض في ذكر ذلك⁽⁵⁾. هذا النص التاريخي يؤكد وجود عدد من المدارس في اليمن في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري. وفي موضع آخر من كتاب القيد يذكر المؤرخ عمارة بأن الوزير أبو منصور مَنَّ الله الفاتكي الذي تولى الوزارة في زيد سنة 517هـ/1123م ومات في 524هـ/1129م "تصدق على مدارس الفقهاء الحنفية والشافعية بما أغناهم عن سواهم من الأراضي والمرافق والرباع"⁽⁶⁾. كل ذلك يؤكد بأن المدارس المتخصصة في تدريس المذاهب السنية والعلوم الدينية الأخرى كانت موجودة في اليمن في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي، وتعد مدرسة ابن الأبار (بنت قبل سنة 527هـ/1132م) في مدينة زيد أولى المدارس اليمنية المعروفة لدينا.

يمكن تقسيم مدارس العلوم الإسلامية في اليمن تاريخياً إلى ثلاث مجموعات:

(أ) مدارس بنت في العصرين النجاشي والصليحي

(ق 5-6هـ / 11-12م):

ظهر هذا النوع من المدارس، على ما يبدو، في منتصف القرن الخامس الهجري، وقد بنت تلك المدارس، بهدف نشر المذاهب السنية ومحاربة المذاهب الشيعية وهو نفس الغرض الذي من أجله أنشئت المدارس في بقية أقطار الدولة الإسلامية في العصرين السلجوقي والأيوبي لا سيما وأن المذهب الزيدي، أحد المذاهب الشيعية، كان الخطر الأكبر الذي يهدد السنيين

في كتاب المدارس للوالد القاضي إسماعيل الأكوغ.
(البنوك، ج1، ص392، 393؛ المدارس، ص5).

تولى التدريس في هذه المدرسة الفقيه محمد بن إبراهيم بن الحسن، كان مولده سنة اثنين وثلاثين وخمسمائة، استقر في الشوافي وتفقه به عدد من الفقهاء، أوقف مجموعة من الكتب منها كتاب البيان، توفي في آخر المائة السادسة للهجرة/نهاية القرن الثاني عشر الميلادي (البنوك ج1، ص393، 394).

ودرس بها أيوب بن سليمان بن فتح. مولده في الربع الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي (المدارس، ص5).

مدرسة ابن أبي الأمان:

أنشأها في مدينة جبلة الشيخ أبو الحسن علي بن إبراهيم بن أبي الأمان سنة 558هـ/1163م (البنوك، ج1، ص392، 393؛ المدارس ص6).

(ب) مدارس العصر الأيوبي في اليمن (النصف الثاني من القرن 6هـ/12م).

يذكر بعض المؤرخين كالحزرجي وابن الديبع وغيرهم، نقلا عن المؤرخ الجندي بأن المدارس ظهرت في اليمن في العصر الأيوبي على يد الملك المعز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب، وقد اعتمد على هذه الأقوال كل من كتب أو تطرق إلى المدارس في العصر الحديث أشارت بعض تلك الدراسات إلى أن حركة بناء وانتشار المدارس اليمنية ازدهرت في الفترة المذكورة (الأكوغ: المدارس، ص5-6، شيحة: مدخل، ص؛ نظرة عامة: مجلة الإكليل عدد 85/1، ص...). وقد اعتمد هؤلاء الكتاب على ما ذكره الجندي؛ انشغل الملوك الأيوبيون ونوابهم خلال فترة حكمهم التي استمرت قرابة الستة والخمسين عاما (569-626هـ/1173-1229م) بمحاولة إخماد حروب شبه دائمة كانت تشتعل في عدد من المناطق اليمنية وفشلت محاولاتهم المستمرة في القضاء على الحركات والقوى اليمنية التي لم تخضع للسيطرة الأيوبية، وإن تمكن بعض الملوك من وقف

نشاط تلك القوى لفترات قصيرة شهدت فيها اليمن نوعا من الهدوء السياسي، في فترة حكم كل من توران شاه (569-573هـ/1173-1177م) ثم في أيام طغتكين ابن أيوب (579-593هـ/1183-1196م) وأخيرا في أيام الملك المسعود (612-625هـ/1215-1227م) آخر ملوك الدولة الأيوبية في اليمن. انظر: (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زيد - دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص30، فرنسا 1994م).

إن وجود الاستقرار السياسي واستتاب الأمن يعد من الشروط الضرورية لقيام أي حركة ازدهار وتطور في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعمرانية في أي مجتمع من المجتمعات. هذان الشرطان الأساسيان لم يتوفرأ في عصر الحكم الأيوبي في اليمن وبالتالي فلا وجود لهضة معمارية حقيقية ملموسة خلال تلك الفترة، وبالرجوع إلى المصادر التاريخية تأكد لنا بأنه لم يكن للدولة الأيوبية وملوكها ونوابهم على اليمن دور فعال أو نشاط يذكر في بناء مدارس العلوم الإسلامية ونشرها في اليمن.

فالملك المعز إسماعيل، الذي اعتقد الجندي والحزرجي ومن نقل عنهم، بأنه أول من أحدث المدارس ونشرها في اليمن، لم يبن سوى مدرسة واحدة فقط هي المدرسة المعزية (مدرسة المسيلين) في مدينة زيد، أما المدرسة السيفية في تعز فكانت في الأصل منزلا اشتراه وحوله إلى مدرسة وضريح أعاد دفن جثة والده الملك طغتكين فيه. وفضلا عن ذلك لم يبن أي من ملوك بني أيوب الذين حكموا اليمن ونوابهم مدارس في اليمن باستثناء المدرسة المذكورة التي بناها الملك المعز في مدينة زيد.

وفي رأينا بأن الأسباب التي دفعت المؤرخ الجندي ومن نقل عنه من المؤرخين إلى الاعتقاد بأن الملك المعز هو أول من بنى ونشر المدارس في اليمن، ترجع إلى التحولات الجديدة التي ظهرت في فترة حكمه، والمتثلة في تدخل السلطة السياسية المباشر وغير المباشر في التعليم في المدارس وإدارة شؤنها وفي تعيين أو عزل من يتولى المدرسين والطلبة والعاملين فيها والتصرف في الأموال الموقوفة عليها.

عاصمة اليمن الثقافية والاقتصادية خلال فترة حكمهم لليمن التي دامت مائتين وتسعا وعشرين سنة. وقد أنشأ أول ملوكهم المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول (626-647هـ/1229-1249م) سبع مدارس هي: مدرسة للفقه في مكة المكرمة، ومدرستان في مدينة تعز، وثلاث مدارس في مدينة زبيد ومدرسة في مدينة عدن، وأخرى في حد النسيكية، كما قام الملوك والأمراء الرسولون الذين توارثوا الحكم من بعد المنصور ببناء المدارس وحرصوا على ترميم وإصلاح ما تخرب منها، وساهمت الأميرات الرسوليّات في إنشاء المدارس في عدد من مناطق اليمن المختلفة وخاصة في تهامة ومحافظتي تعز وإب، وأوقفت على تلك المدارس الأموال العظيمة، وانفقت على المدرسين وطلبة العلم بسخاء. وقد بلغ عدد المدارس التي أنشئت إبان العصر الرسولي في مدينة زبيد أكثر من خمسين مدرسة، وفي مدينة تعز وضواحيها حوالي ثلاثين مدرسة، وبنيت في محافظة إب في العصر الرسولي أكثر من أربعين مدرسة منها عشر مدارس في مدينة إب وتسع مدارس في مدينة ذي جبلة بالإضافة إلى عدد كبير من مدارس العلوم الإسلامية، التي بنيت في عهدهم في أماكن مختلفة من اليمن، وفي مكة المكرمة والمدينة المنورة.

وقد استمر الاهتمام ببناء المدارس بعد سقوط الدولة الرسولية، فظهرت عدد من المدارس التي أنشأها سلاطين الدولة الطاهرية نذكر منها المنصورية في مدينة جين والمنصورية في مدينة المقرنة والمدرسة العامرية في مدينة رداع والمدرسة الوهاية في مدينة زبيد وغيرها من المدارس الأخرى.

وأنشئت في فترة الحكم العثماني لليمن عدد من المدارس أهمها: المدرسة العادلية التي تقع بداخل قصر السلاح جنوب شرق مدينة صنعاء القديمة، وقد ابتناها السوالي العثماني مراد باشا سنة 984هـ/1576م، ثم المدرسة البكريّة، التي بناها الوزير حسن باشا سنة

وخلالها القول بأن عدد المدارس التي أنشئت في اليمن في فترة حكم الأيوبيين يبلغ حصة عشر مدرسة هي: المدرسة الأشرفية بمغربة تعز والمدرسة الياقوتية في ذي السفال، التي أمر ببنائها ياقوت الجمالي والي حصن تعز في عهد الملك طغتكين بن أيوب والمدرسة الجيرية التي بناها في تعز مجير الدين كافور أحد خدام طغتكين بن أيوب؛ والمدرسة السيفية التي بناها محمد بن أحمد السيفي المرادي في قرية السّآي في يريم، وثلاث مدارس ابتناها الفقيه علي بن محمد بن غليس (ت 6-597هـ/1201م في عزلة بني شعيب في مديرية وصاب العالي في سنة 592هـ/1196م (المدارس، ص7، 8، 9، 17). ومدرسة المليون أو المعزية التي بناها الملك المعز إسماعيل بن طغتكين في مدينة زبيد، ومدرستين أنشأهما فاتن المعزي، أحد موالى الملك المعز في مدينة جبلة وقرية المسانيف التي تقع في الشمال الغربي من مدينة جبلة، وخمس مدارس بناها الأتابك سقر بن عبد الله الأيوبي (ت 608هـ/1211م)، هي الدحانية والعاصمية في مدينة زبيد والأتابكية في قرية هزم في الجنوب الغربي من مدينة تعز، ومدرسة في مغربة تعز والمدرسة الأتابكية في مدينة خنفر بمحافظة أبين ووفقا لما ذكره الشرجي (ت. 893هـ/1488م). لا تزال هذه المدرسة عامرة (في أيام الشرجي) لكنها كانت تعرف بمجامع خنفر. (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد - دراسة معمارية وتاريخية، رسالة دكتوراه، فرنسا 1994م؛ الشرجي: طبقات الخواص ص145؛ المدارس ص18، 23، 24، 31).

(ج) مدارس العصر الرسولي (626-858هـ / 1229-1454م)

حذا بنو رسول في اليمن حذو بني أيوب في بلاد الشام في إنشاء وعمارة مدارس العلوم الإسلامية التي انتشرت في عصر بني رسول انتشارا كبيرا، واهتم ملوكهم وأمراؤهم ببنائها في مناطق مختلفة من اليمن خصوصا في مدينتي تعز وعاصمتهم السياسية وزبيد

1005هـ/1697م، في الشمال الشرقي من مدينة صنعاء القديمة، ومدرسة الوالي العثماني مصطفى باشا النشار (ت. 963هـ/1556م) بالقرب من باب الساحة (حاليا باب السباح) البوابة الغربية لمدينة صنعاء القديمة. وفي زيد أنشأ هذا الوالي المدرسة البيشية التي تقع في الشمال الشرقي من المدينة. وقام القائد العثماني كمال بك (قتل سنة 930هـ/1524م) بترميم وإصلاح المدرسة الأشرافية المعروفة في وقتنا الحاضر بالمدرسة الكمالية، نسبة إليه، والتي تقع جنوب قلعة مدينة زيد في ريع الجنبذ. كما قام الأمير إسكندر موز بن سولي (ت. سنة 943هـ/1536م) بترميم مدرسة الميادين التي تحتل الزاوية الشمالية الشرقية من مدينة زيد، ومنذ تلك الفترة وحتى وقتنا الحاضر صارت هذه المدرسة تعرف بالمدرسة الإسكندرية نسبة إليه (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زيد - دراسة معمارية وتاريخية فرنسا 1994م).

تخطيط المدارس اليمنية وعناصرها المعمارية:

التخطيط العام لغالبية مدارس العلوم الإسلامية في اليمن لا يختلف كثيرا عن التخطيط العام للمساجد، فقاعة الصلاة هي العنصر الأساسي الذي قام عليه تصميم المسجد والمدرسة في اليمن. وعلى الرغم من بساطة تخطيط وبناء غالبية هذه المدارس إلا أنها وبشكل عام اشتملت على أهم العناصر والمكونات المعمارية الرئيسية التي اشتملت عليها أشهر المدارس في العديد من بلدان العالم الإسلامي

ولعل أهم المكونات المعمارية في المدارس اليمنية هي:

قاعة الصلاة:

تعد قاعة الصلاة هي العنصر المعماري الأساسي الذي قام عليه تصميم المدرسة في اليمن، وتختلف قاعة الصلاة من مدرسة لأخرى في تخطيطها العام وشكلها ومكوناتها وطريقة بنائها والسقف الذي يغطيها. وسوف نستعرض فيما يلي وبإيجاز التخطيطات المختلفة لقاعة الصلاة في المدارس اليمنية:

- قاعة مستطيلة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الماحة الرئيسية المخصصة للصلاة مربعة الشكل تغطيها قبة كبيرة مقامة على طموور مثنى ونفذت مناطق الانتقال من الدائرة إلى المثنى ومن المثنى إلى المربع بواسطة ثمان حنايا ركنية في المستوى الأعلى وأربع حنايا ركنية في المستوى الأسفل، تنتهي كل حنية من هذه الحنايا بعقد فارسي الشكل، يكشف هذه الماحة الرئيسية من الجانبين الشرقي والغربي إيوانان. يغطي الإيوان الشرقي قبتان صغيرتان، أما الإيوان الغربي فيغطيه سقف مسطح (مدرسة السيلين التي أنشأها الملك المعز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب في مدينة زيد سنة 594هـ/1198م).

- قاعة مستطيلة يغطيها سقف مسطح (المدرسة المنصورية العليا التي أنشأها الملك المنصور عمر بن علي بن رسول في مدينة زيد في النصف الأول من ق 7هـ/13م).

- قاعة مستطيلة تغطيها قبة نصف كروية (المدرسة الدعاسية التي أنشأها الفقيه أبو بكر بن إبراهيم بن دعاس في مدينة زيد في النصف الأول من ق 7هـ/13م، والمدرسة الفصينية التي أنشأها الفقيه محمد بن غصين في مدينة زيد في نهاية القرن 8هـ/14م).

- قاعة مستطيلة تغطيها قبتان ((المدرسة المنصورية السفلى التي أنشأها الملك المنصور عمر بن علي بن رسول في زيد في النصف الأول من ق 7هـ/13م).

- قاعة مستطيلة تغطيها ثلاث قباب (مدرسة الريمي التي أنشأها القاضي جمال الدين الريمي في زيد في القرن 8هـ/14م).

- قاعة مستطيلة الشكل تتكون من بلاطة الخراب وإيوان واحد غربي يغطيهما سقف على هيئة جالون، مثال ذلك المدرسة القاتية التي أنشأها الأميرة جهة فاتن ماء السماء يزيد في القرن 8هـ/14م).

- قاعة مستطيلة الشكل تتكون من بلاطة الخراب يحف بها من الشرق والغرب إيوانان ويغطي القاعة سقف

سطح (المدرسة الفرحانية التي أنشأها الأميرة جهة الطواشي جمال الدين فرحان بزيب في الربع الأول من القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، نرجح بان السقف المسطح الذي يغطي قاعة الصلاة حاليا في هذه المدرسة حل محل سقفا الأصلي المقب).

- قاعة مستطيلة تتكون من جناحين شرقي وغربي توسطهما بلاطة اخراب مغطاة بقبة مركزية وسقف كل من الجناحين عبارة عن أربع قباب صغيرة (المدرسة الأشرفية التي أنشأها الملك الرسولي الأشرف إسماعيل بمدينة تعز سنة 800هـ/1397م).

- قاعة مستطيلة تغطيها ست قباب صغيرة تحملها عقود ترتكز على أعمدة، (المدرسة العامرية التي أنشأها السلطان الطاهري عامر بن عبد الوهاب برداع سنة 894هـ/1498م).

- قاعة تتكون من مساحة تحتل جزأها الشمالي وهي مخصصة للصلاة وتغطيها قبة كبيرة، وتشغل جزأها الجنوبي مساحة تفصل بين إيوانين شرقي وغربي يغطي كل منهما قبة تقوم على حنايا ركنية (المدرسة البيشية التي أنشأها في مدينة زيد الوالي العثماني مصطفى باشا النشار (ت. 963هـ/1556م).

- قاعة مربعة تغطيها قبة كبيرة تقوم على حنايا ركنية (المدرسة البكرية التي أنشأها الوزير العثماني حسن باشا في مدينة صنعاء سنة 1005هـ/1569م).
(د. محمد العروسي، مدارس مدينة زيد - دراسة معمارية وتاريخية، ج1، فرنسا 1994م، ص292 - 297).

الفناء المكشوف:

اشتملت كل مدرسة من المدارس اليمنية المعروفة على فناء مكشوف واحد على الأقل وهذا الفناء غالبا ما يكون عبارة عن مساحة مستطيلة تطل عليها الواجهة الجنوبية لقاعة الصلاة مباشرة وقد يفصل بينه وبين مساحة الفناء رواق مسقوف يقع في جهته الشمالية. أحيط الفناء في بعض المدارس اليمنية بأربعة أروقه مثال

ذلك مدرسة الميلىن في مدينة زيد والمدرسة العامرية في مدينة رداغ. وفي مدارس أخرى، كالمدرسة المزجاجية بزيب 8-9هـ/15-16م، يتوسط الفناء رواقان شمالي وجنوبي؛ واكتنف الفناء أحيانا قاعة الصلاة في الشمال ورواق في الجنوب (المدرسة الدعاسية، 7هـ/13م، والمدرسة الهكارية، 8هـ/14م، في مدينة زيد)؛ وفي المدارس عديمة الأروقة رافق وجود قاعة الصلاة وجود فناء مكشوف تطل عليه واجهتها الجنوبية (مدرسة الرمي والمدرسة الياقوتية 8هـ/14م في مدينة زيد). (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زيد - دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص299-301، فرنسا 1994م).

قاعات الدرس:

كانت قاعة الصلاة في مدارس العلوم الإسلامية في اليمن ولا تزال في المدارس العامرة منها حتى اليوم أهم مكان يتلقى فيه طلبة العلم دروسهم، فضلا عن ذلك اشتملت بعض هذه المدارس على الأواوين والأجنحة والقاعات والمجالس التي خصصت للتدريس. كما استخدمت الأروقة والدهاليز والفناءات وغرف الدفن كقاعات للتدريس في العديد من المدارس (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زيد - دراسة معمارية وتاريخية، ج1، ص302-304، فرنسا 1994م).

غرف السكن:

اشتملت العديد من المدارس على غرف صغيرة مربعة الشكل خصصت لارتفاق طلبة العلم بها، بشرط أن يكونوا من القادمين من مناطق بعيدة، وكان يطلق على هؤلاء الطلبة: المهاجرون. وفي المدارس التي لم تشتمل على غرف للسكن، كان الدارسون فيها من المهاجرين يقيمون في قاعات الصلاة وقاعات الدرس والأواوين والأروقة. وكانوا يحتفظون بأمعتهم في دخلات جدارية تتخلل جدران هذه المرافق التي استغلت في غالبية المدارس اليمنية كأماكن للعبادة وقاعات للدرس ومساكن لطلبة العلم. فلا غرابة إذا من وجود مدارس يمنية لا تشتمل على قاعات للدرس وغرف

للسكن (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد. دراسة معمارية وتاريخية، ج 1، ص 295-304، فرنسا 1994م).

وفضلاً عن هذه العناصر الهامة، فقد اشتملت بعض مدارس العلوم الإسلامية في اليمن على عناصر إضافية يطلق عليها اصطلاحاً الملحقات مثل: أماكن الوضوء والحمامات (الطاهير)، والبركة، والبر، والسقاية، وهناك ملحقات أخرى مثل:

1- العلامة وكانت عبارة عن غرفة صغيرة مربعة الشكل غالباً أو مستطيلة تبني عند المدخل الرئيسي للمدرسة وقد خصصت لتعليم الأطفال، وخصوصاً الأيتام، القرآن الكريم والقراءة والكتابة.

2- غرفة الدفن وقد خصصت لدفن مؤسس المدرسة وأحياناً بعض أقربائه، كما اشتملت بعض المدارس على غرف ومقابر دفن فيها المنشي وبعض أفراد أسرته كالمدرسة الأشرفية في مدينة تعز والمدرسة البيشية في مدينة زبيد وغيرها.

3- المقصورة وكانت عبارة عن غرفة صغيرة وجدت في بعض المدارس وخصصت لإقامة إمام أو ناظر المدرسة.

واشتملت العديد من المدارس على مكتبات زخرت بأعداد ضخمة من الكتب التي تتناول علوماً شتى.

وتعد المدرسة الأشرفية في تعز أهم مدارس العلوم الإسلامية في اليمن من حيث المكونات المعمارية، لأنها تضم منشآت دينية كالمسجد ومنشآت تعليمية كالمدرسة ومنشآت صوفية كالحانقاة وجنازية كالضريح.

ولأن قاعة الصلاة هي إحدى المكونات المعمارية الرئيسية فقد اشتملت في بعض المدارس اليمنية على منبر وتقسم فيها صلاة الجمعة، وبعض هذه المدارس منمنة أو منمنتان*.

* يلاحظ وجود المنمنة في كل المدارس اليمنية المرولة. وبعض المدارس منمنتين، وفي البعض الآخر مبنى جوق صغر، عادة ما يكون نموذجاً مصغراً للمنمنة بمكوناتها المعمارية الشائعة.

وكان مذهب مؤسس المدرسة أو المذهب السائد في المنطقة التي أنشئت فيها يدرس في أكبر أو أواوينها. كما أنشئت مدارس ذات تخطيطات معمارية مختلفة، خصصت لتدريس مذهب واحد أو مذهبين⁽⁷⁾، كما أنشئت مدارس لتعليم وتغنيظ القرآن الكريم ومدارس أخرى لتعليم القراءات، ومدارس الحديث والفقه والحج وعلوم أخرى كالفلك والطب والكيمياء.

شيدت في اليمن خاصة في منطقة تهامة وفي كل من محافظات إب وتعز والبيضاء وذمار وعدن وأبين وغيرها، مدارس خصصت لتدريس المذاهب الشافعي والحنفي. فبنت مدارس اشتملت على إيوان واحد فضلاً عن المدارس التي شيدت.

الحانقاة (أو الحانكاة) جمع خوانق: الحانقاة لفظة فارسية معناها البيت وهي منشأة دينية تتكون في تخطيطها العام من صحن محاط بأربعة أواوين وتضم مسجداً، بلا منبر ولا منمنة، ولا تقام فيه صلاة الجمعة، وقد ألحقت الحانقاة في فترات متأخرة (ق. 8هـ/ 14م) ببعض المساجد والمدارس أو الأضرحة. خصصت الخوانق لتدريس العلوم الدينية كالحديث والفقه والتفسير وفقاً لوجهة نظر المذاهب السنية الأربعة، فضلاً عن تدريس مواد علمية أخرى. ويعد الخلاف بين السنة والشيعة والرغبة في نشر الفكر السني السبب الرئيسي في ظهورها. فالحانقاة إذا تشبه المدرسة من حيث التصميم والوظيفة إلا أنها تميزت عن المدرسة بإيوانها لرجال وفقراء الصوفية والطلبة والمجاهدين وشيوخهم.

من المرجح بأن أول خانقاة ظهرت في بداية القرن 10هـ/ 10م، ويرجع الفضل في نشر الخوانق وازدهارها في كل من العراق وإيران وسوريا وتركيا إلى السلجوقية في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وتعد كل من خانقاة بيرس الجاشنكير (606هـ/1307م) في مصر وخانقاة القرافة (635هـ/1337م) في حلب أقدم الأمثلة السنية ما تزال قائمة. (انظر: ابن جبير، الرحلة، ص 256؛ عبد الرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، بيروت، 1986، ص 157-156).

المستقطعين إلى الله المتزينين بزي أهل الطرق. (انظر: العقود للؤلؤة ج2، ص 260)

الرباط (أربطة رباط)

لفظة تعني في الأصل ربط الخيل وإعدادها وملازمة تغور الدولة الإسلامية ومانفادها البرية والبحرية، جاءت هذه التسمية من القرآن الكريم من قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) سورة الأنفال آية 60، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون) صدق الله العظيم (سورة آل عمران آية 200).

والرباط منشأة معمارية ظهرت في بداية العصر الإسلامي وكانت عبارة عن بناء عسكري وديني خصص لإقامة المتعبدين المتطوعين للدفاع عن بلاد الإسلام والجهاد في سبيل الله، وقد عرف المقيمون في الرباط بالمرابطين، كانت الأربطة التي شيدت على حدود الدولة الإسلامية في بداية العصر الإسلامي عبارة عن حصون وأبراج تشكل مراكز للمجاهدين الذين يقومون بحراسة حدود بلاد الإسلام والدفاع عنها، ومراقبة تحركات العدو والإنذار المبكر عن أي خطر قد يتعرض له أراضي الدولة الإسلامية، كما بنيت الأربطة على الشواطئ لحماية السواحل، وعلى الطرق التي تربط بين مدن وأقاليم بلاد الإسلام لتوفير الأمن والحماية للحجاج والتجار وغيرهم من المسافرين، تحولت هذه الأربطة فيما بعد من منشآت عسكرية وحرية شيدت لحماية حدود وأراضي الدولة الإسلامية إلى دور للمتصوفين وخانات وتكايا تؤوي أولئك الذين كانوا يعيشون على نفقة الحكام ولا يقومون بأي عمل.

يرجع تاريخ إنشاء الأربطة الأولى إلى النصف الثاني من القرن الثاني الهجر/الثامن الميلادي، إذ يذكر المؤرخ السيعقوي بأن الخليفة العباسي الخامس هارون الرشيد (170 194هـ/786 809م) بني ثمانية تغور أشهرها رباط طرسوس، وتعد إشارة السيعقوي هذه أقدم ذكر

ظهرت الخوانق في اليمن في عصر الدولة الرسولية (ق. 7-9هـ/13-15م) ويرجع تاريخ بناء أقدم خانقاة معروفة في اليمن إلى نهاية القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. أنشأها الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول في مدينة حيس، وكانت تعرف باسم خانقاة، المظفر نسبة إلى مؤسسها، ما تزال هذه الخانقاة قائمة ويطلق عليها حالياً اسم الجامع الكبير بحيس.

ظهرت في اليمن في فترات لاحقة العديد من الخوانق ضمن مجمعات دينية يضم كل منها أكثر من منشأة، وقد ألحقت الخانقاعات ببعض المساجد والمدارس والأضرحة، ومن الأمثلة المعروفة:

- الخانقاة التي أنشأها الملك المجاهد الرسولي (ت 764هـ/1363م) في المدرسة التي ابتناها في دار العدل بمدينة تعز، وربت فيها إماماً ومؤذناً وقيماً وشيخاً ونقيباً للفقراء وأوقف على المدرسة والخانقاة أوقافاً جيدة في وادي زبيد.

- كما أنشأ الملك المجاهد مدرسة أخرى في مدينة تعز جعلها جامعاً وجعل فيها خانقاة رب فيها شيخاً ونقيباً وقراء. (انظر: العقود للؤلؤة، ج2، ص106)

- الخانقاة التاجية في مدينة زبيد، رمت سنة 792هـ. (انظر: العقود للؤلؤة، ج2، ص180).

- الخانقاة الصلاحية في مدينة زبيد، رمت سنة 792هـ. (انظر العقود للؤلؤة، ج2، ص180)

خانقاة المدرسة الأشرفية التي بناها الملك الأشرف إسماعيل بن العباس (ت. 803هـ/1400م) في مدينة تعز في مطلع القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، ما تزال هذه المدرسة قائمة. تقع الخانقاة جنوب ساحة الدفن، وهي عبارة عن إيوانين متقابلين شرقي وغربي تتوسطهما دور قاعة تغطيها قبة وتتوسطها فسقية، وقد حددت وظيفة هذه الخانقاة في وثيقة الوقف والخانقاة المذكورة دار مضيف للصادر والوارد من الفقراء والمساكين وأبناء السبيل وطائفة الصوفية المتوسمين بالخير

لتمامة ومناطق المرتفعات الجبلية الغربية والوسطى والجنوبية وظهرت بعد ذلك في كل من عدن وحضرموت، وبعد رباط النهاري، الذي أنشأه الشيخ الصوفي محمد بن عمر بن علي النهاري (ت 747هـ/ 1346م) بمدينة الجبي بمنطقة رعة من أقدم الأربطة اليمنية التي ما تزال مكوناً للمعمارية القائمة وفي حالة جيدة من الحفظ حتى اليوم. يقع هذا الرباط في الحافة الشرقية من الوادي الذي كان يعرف قديماً بوادي العرب، المعروف في وقتنا الحاضر بوادي الرباط. (أنظر AL-AROUSSI, LES MADRASAS, P136-137).

ومن أشهر الأربطة اليمنية المعروفة اليوم رباط ترم الذي بنى في 1305هـ/ 1887م، وكان يعرف بأزهر حضرموت، ورباط سيون الذي بناه الفقيه علي محمد الحبشي سنة 1296هـ/ 1878م، ورباط البطاح ورباط علي يوسف في مدينة زبد وغيرها من الأربطة التي بنيت في العديد من المناطق.

الأضرحة: الضريح تعني مدفن لفظة مدفن أو بناء أقيم على قبر شخصية هامة دعت مكانتها إلى تخليد ذكرها، وفي العادة تعلو بناء الضريح قبة تختلف نوعاً ما عن القباب التي تغطي سقف المنشآت الدينية كالمساجد والمدارس والأبنية المدنية كالقصور والحمامات وغيرها، يعود تاريخ أقدم ضريح في العالم الإسلامي إلى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد أقامه الخليفة العباسي المنتصر في مدينة سامراء بالعراق، ويطلق عليه اسم قبة الصليبية.

تزامن انتشار الأضرحة مع انتشار الطرق الصوفية في العالم الإسلامي في العصر السلجوقي، وبلغ تقديس الأولياء وبناء الأضرحة، على قبورهم، ذروته فيما بين القرنين السادس والثامن الهجريين/الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، وتوجد أجمل الأضرحة التي عرفت بالروضات في الهند حيث غالى سلاطينها المسلمون في الإنفاق على بنائها وزخرفتها.

للأربطة في المصادر التاريخية المعروفة حتى اليوم، ومن أقدم الأربطة التي لا تزال قائمة حتى اليوم رباط سوسة في تونس حيث يعود تاريخ بنائه إلى 206هـ/ 821م.

الأربطة اليمنية:

تختلف الأربطة اليمنية عن غيرها من الأربطة التي ظهرت في العالم الإسلامي من حيث الدور والوظيفة، فالأربطة في اليمن، ومن خلال دراسة الأمثلة المعروفة، كانت عبارة عن مدارس أو كليات للعلوم الدينية، قامت بعض الشخصيات المسورة بإنشائها لمشاهير الأولياء، ومشائخ الصوفية الذين تعتقد في ولايتهم، كما قام العديد من الفقهاء ومشائخ الصوفية ببناء أربطة علم تكفلوا بالإنفاق عليها وتولوا التدريس فيها، وعلى يد هؤلاء المشائخ تلقى طلبة العلم في هذه الأربطة مختلف العلوم الدينية، وفضلاً عن ذلك، وفرت للقادمين منهم من مناطق بعيدة الغذاء والسكن، كما كانت بعض الأربطة تقدم للدارسين فيها مبالغ مالية رمزية تعينهم على شراء احتياجاتهم الضرورية كالياب وغيرها.

يمكن القول بأن الأربطة في اليمن كانت عبارة عن مؤسسات تعليمية صوفية مستقلة عن السلطة تماماً، يدير شؤونها وينفق عليها مشائخ وفقهاء صوفية أنشأوها لتدريس وأيواء فقرائهم ومريديهم المعتقدين في ولايتهم، وأوقفوا أراض زراعية يكفي ريعها، بعد وفاتهم، للإنفاق على هذه المنشآت وترميمها.

يرجع تاريخ ظهور الأربطة في اليمن، ووفقاً للمصادر التي وصلت إلينا إلى القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، من هذه الأربطة: رباط الحقل بصهبان في محافظة إب (أنظر الجندي، السلوك 2، ص 58)، وكل من رباط أنعب ورباط الصفاء في محافظة البيضاء. (أنظر الجندي، السلوك 2، ص 271)

انتشرت الأربطة وازدهرت في اليمن منذ منتصف القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، في كل من

الأضرحة اليمنية:

أولى اليمنيون القدماء دفن موتاهم عناية فائقة واهتماماً كبيراً، ففي عصور ما قبل التاريخ أقاموا النصب الحجرية وشيدوا على قبورهم المنشآت الجنائزية التي كانت عبارة عن حجرات دائرية صغيرة بنيت من الحجر، وما تزال العديد من هذه النصب والمنشآت قائمة حتى اليوم في كل من محافظتي صنعاء وحضرموت وفي بعض المناطق اليمنية الأخرى، وفي العصور التاريخية استخدم اليمنيون كهوف الجبال والمقابر الصخرية التي منحوتها بأنفسهم في وسط منحدرات شاهقة يصعب الوصول إليها كمقابر دفنوا موتاهم فيها بغية حماية تلك الجثث من عوامل التعرية وعبث العابثين، كما قاموا بتحنيط جثث موتاهم كما فعل المصريون القدماء، واستخدموا مواداً محلية كالجلد والكتان لتحقيق ذلك، وقد عثر في كل من شبام الفراس والخويت في بداية الثمانينات من القرن الماضي على جثث محنطة يحفظ متحف قسم الآثار بجامعة صنعاء بعدد منها، تعددت مراسيم وطرق الدفن في اليمن، من ذلك دفن المتوفى ودفن أدواته (كالأسلحة والآنية والحلي وأدوات الزينة التي كان يستخدمها في حياته) بالقرب من جسده اعتقاداً منهم بأنه سيحتاج إلى هذه الأدوات، ويذكر الممداني في الجزء الثامن من الإكليل بأن القبور اليمنية القديمة كانت عبارة عن كهف مكون من غرفة واسعة أو أكثر يرقد الميت فيها على سرير من الذهب ويفطى جسده بياض من الحرير والذهب كما كان اسم المتوفى ووظيفته يجرى على لوح من الفضة أو الذهب أو الرخام، يوضع خلف رأسه.

يطلق على الضريح في اليمن اسم القبة أو السربة وهو عبارة عن بناء مربع يتكون من غرفة واحدة تغطيها قبة تضم قبر المتوفى، وقد تضم أحياناً قبور بعض أفراد أسرته، وبعض الأضرحة اشتملت على قاعة للصلاة فضلاً عن فناء مكشوف وأماكن الوضوء، ويوجد نوعان من الأضرحة في اليمن:

النوع الأول عبارة عن أضرحة بنيت إما خارج أسوار المدن (زبيد، بيت الفقيه، الزيدية،) وبالقرب من بعض القرى (ضريح الولي طلحة اهنار في قرية الترية شرق مدينة زبيد) أو داخل بعض الجبال والمقابر (توجد حالياً العديد من الأضرحة في بعض الجبال والمقابر بمحافظة حضرموت في كل من عينات وتريم وسينون والحوطة وغيرها).

والنوع الثاني عبارة عن الأضرحة التي ألحقت ببعض المباني الإسلامية اليمنية كالمساجد (مسجد الأهر) ومسجد المهدي عباس ومسجد المتوكل على الله في مدينة صنعاء) والمدارس (المدرسة الإشرافية في تعز، والمدرسة البيشية في زبيد..)، والأربطة (رباط النهاري في مديرية الحبي رعة). ويمكن القول بأن بناء قبة الضريح أو غرفة الدفن لا يقل من الناحية المعمارية والزخرفية أناقة عن المسجد أو المدرسة أو الرباط الذي ألحقت به بل قد يفوقه عمارة وزخرفة.

أصاب الأضرحة في اليمن في العصر الحديث ضرر كبير، حيث تعرضت الكثير منها للهدم والتدمير في عدد من المدن والمناطق اليمنية على يد بعض الأشخاص الذين يعتقدون خطأ بأن وجودها بدعة مخالفة للدين الإسلامي ويجب القضاء عليها، غير مدركين أن قيامهم بتخريب وتدمير مثل هذه الأبنية يعني القضاء على منشآت معمارية تاريخية تشكل جزءاً من تراث الحضارة العربية الإسلامية في اليمن. كما تحمل هذه الأبنية التاريخية وتبين جانباً من الجوانب الإبداعية الفنية والثقافية المشرقة للمسلمين في هذا البلد.

العوامل التي أثرت على العمارة الإسلامية في اليمن:

يظهر على العمارة اليمنية في العصر الإسلامي

تأثيران رئيسيان:

1. تأثير محلي:

تأثرت العمارة اليمنية الإسلامية بالتقاليد والطرز المعمارية والزخرفية السائدة في اليمن القديم بمخاضها

المنسوبة وطابعها المحلي ويظهر هذا التأثير بوضوح في إعادة استخدام نفس المنشآت القديمة في العصر الإسلامي لتأدية نفس وظيفتها السابقة كالقلاع والحصون والمدن والمنشآت المائية والمدافن الصخرية لحفظ الجيوب، في معظم المناطق اليمنية.

- تحويل العديد من المعابد القديمة إلى مساجد.

- إقامة مدن أو منشآت في العصر الإسلامي على مواقع أو أنقاض مدن ومنشآت قديمة اندثرت، ويرجع السبب في ذلك إلى احتفاظ تلك المواقع بأهميتها وتوفر مواد البناء فيها.

- إعادة استخدام ما تبقى من مواد البناء التي سبق استخدامها في تشييد العمائر القديمة كالألواح الخشبية والقطع الحجرية والرخامية والدعامات والألواح الحجرية التي تحمل نصوصاً تذكارية أو أشكالاً زخرفية، والألواح والقطع المعدنية⁽⁸⁾. وما زالت العديد من هذه العناصر موجودة في معظم المساجد القديمة مثل الجامع الكبير بصنعاء وجامع شبام كوكبان ومسجد العباس في قرية أسناف بحولان.. إلخ، وتلك المواد كانت إما موجودة في نفس الموقع أو كان يتم جلبها من موقع آخر غير بعد.

- استخدام طرق وأساليب البناء والزخرفة القديمة والتوفيق بين التقاليد المعمارية القديمة والإسلامية في عمليتي البناء والزخرفة.

- استخدام الحجر والعناية بنحتها وقضايا.

- لم يطرأ على التخطيط العام للمنشآت السكنية والحربية في اليمن في العصر الإسلامي أي تغيير يذكر باستثناء ظهور بناء ديني جديد كمسجد أو مصلى داخل المباني، الهامة كالقصور والقلاع.

2. تأثير خارجي:

يجب الإشارة أولاً إلى أن العمارة اليمنية، وخصوصاً العنصر ذات الطابع الديني، تأثرت في القرنين الثالث والرابع الميلاديين بالعمارة اليونانية ويرجع السبب في ذلك إلى الأهمية التي اكتسبتها الديانة المسيحية في اليمن

في تلك الفترة، ويتضح ذلك من خلال بناء عدد من الكنائس منها كنائس أنشئت في نجران والكية المشهورة التي بنيت في ظفار سنة 354م، وعلى الرغم من عدم وجود بقايا من تلك الكنائس إلا أنه بالإمكان ملاحظة وجود التأثير الهلنستي على بعض العناصر المعمارية اليمنية منها بعض الأعمدة التي عثر عليها بالقرب من مدينة ظفار، حيث يظهر التأثير الهلنستي واضحاً وبشكل كبير على تلك الأعمدة ويجاهها.

كما تأثرت العمارة اليمنية في القرن السادس الميلادي بطراز العمارة البيزنطية، وظهر هذا التأثير واضحاً على العناصر اليمنية التي شيدت بعد الاحتلال الحبشي للبلاد باسم المسيحية، وقد أصبحت مدينة صنعاء في تلك الفترة بالنسبة للمسيحيين وإمبراطورهم جوستين الأول أهم مركز في الجزيرة العربية يمكن استغلاله في نشر الديانة المسيحية في منطقة شبه جزيرة العرب والقضاء على مكانة مدينة مكة وتحويل الحج منها إلى صنعاء، ولتحقيق ذلك بعث الإمبراطور البيزنطي قسطنطين إلى اليمن بالعمال والبنائين والزخرفين وأرسل معهم الفيسفاء والرخام لبناء كنيسة عظيمة للمسيحيين في صنعاء⁽⁹⁾، فبنيت القليس التي أراد المسيحيون أن تكون كنيسة عظيمة يحجون إليها وإلى بيت المقدس.

تعرضت اليمن في الربع الأخير من القرن السادس الميلادي وبداية القرن السابع للاحتلال الفارسي وقد أدى ذلك إلى ظهور تأثير ساساني على الأبنية اليمنية التي ظهرت بعد ذلك ولكن بشكل محدود.

3. تأثير العمارة الإسلامية:

أما في العصر الإسلامي فقد تأثرت العمارة اليمنية بتقاليد وفنون معمارية عديدة ومتنوعة ظهرت في العراق وبلاد الشام ومصر منذ العصر الأموي (بعض العناصر الزخرفية في قبة الصخرة ببيت المقدس وجدت في مسجد العباس بقرية أسناف بمحافظة صنعاء)، وتأثرت المدينة الإسلامية وتقسيمها الداخلي وتوزيع منشآتها وتحصين

مواد البناء:

تأثرت العمارة اليمنية بنوعية المواد الطبيعية التي تزخر بها الأراضي اليمنية من أنواع الأحجار والأخشاب والرخام وسعف النخيل والطين والمعادن وغيرها.

الأحجار: يعد الحجر أهم مواد البناء المستخدمة في اليمن من أقدم العصور وحتى اليوم رغم منافسة مواد البناء الصناعية الحديثة التي بدأ استخدامها بشكل ملحوظ في المدن الرئيسية وبعض القرى اليمنية منذ الربع الأخير من القرن العشرين.

وقد تأثرت العناصر المشيدة في المناطق المختلفة من البلاد بالتقاليد المعمارية السائدة في اليمن، وتنوعت تقنية وأساليب بنائها وتزينها واختلفت مواد البناء المستخدمة في عمارة هذه المنشآت بحيث تلائم الطبيعة الجغرافية والظروف المناخية لكل منطقة، فالعناصر التي شيدت سواء في المناطق السهلية والساحلية كزيد وموزع والمخاء وغيرها، بنيت من الآجر، واستخدم الحجر في بناء المنشآت التي أقيمت في مناطق المرتفعات الجبلية، أما في المناطق شبه الصحراوية كالخوف ومأرب وشبوة⁽⁹⁾ وحضرموت فبعد الطين أهم مواد البناء المستخدمة فيها، وتقدم مدينة شبام حضرموت نموذجاً رائعاً للعمارة الطينية في اليمن، كما استخدم الحجر في بناء العناصر الهامة كالقصور والمعابد وأسوار المدن والأبرج والقلاع والحصون، في بعض المدن كمأرب وشبوة وبراقش ومعين والبيضاء والسوداء التي يعود تاريخ تأسيس بعضها إلى ما قبل القرن السابع قبل الميلاد، وعلى الرغم من عدم توفر مادة الحجر في مواقع بعض تلك المدن أو بالقرب منها فقد كان يتم الحصول عليها من محاجر تبعد عنها عشرات الكيلو مترات، كما استخدم الحجر واللبن والطوب معاً في بناء منشأة واحدة، ففي مدينة صنعاء بنيت الطوابق السفلى لبعض المنازل من الحجر واستخدم اللب أو الآجر أو الإلثان معاً في بناء طوابقها العليا. وفي بعض المناطق الجبلية شيدت المباني من الطين قواعد

المدينة بالأسوار والأبراج الدفاعية والقلاع ذات المدخل المنكسر والمداخل المحصنة.

- وفي العصر الفاطمي ظهرت تأثيرات العمارة الفاطمية في اليمن على العناصر الدينية وخصوصاً تلك التي أنشئت في عصر الدولة الصليحية في القرنين الخامس والسادس الهجريين/الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، تظهر هذه التأثيرات مثلاً على المدخل المقبب الذي يتقدم الفناء الأوسط في مسجد ذي اشرك (بني سنة 415هـ/1024م)، وعلى الفناء والعناصر الزخرفية والأشرطة الكتابية في قاعدة الصلاة بجامع الملكة سيدة بنت أحمد الصليحي في جبلة الذي يعود تاريخه إلى سنة 480هـ/1084م، Y209.

- وتأثرت العمارة اليمنية بالعمارة الأيوبية، ويتمثل هذا التأثير في انتشار القباب واستخدام أنواع مختلفة الأشكال والأحجام منها في تغطية سقوف المنشآت الدينية وخصوصاً المساجد والمدارس التي شيدت منذ نهاية القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، وفي العصور الرسولية والظاهرية والعثمانية وما تلاها، ونذكر من هذه المنشآت على سبيل المثال المدرستين النصوريين (من النصف الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي) في مدينة زيد، والمدرسة الأسدية التي بنيت في مدينة إب في منتصف القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، وجامع المظفر ومدرستي المعنية (من قبل 796هـ/1393م) الأشرفية (من سنة 800هـ/1398م) في مدينة تعز، والمدرسة العامرية من نهاية القرن 9هـ/15م) في مدينة رداع وكل من المدرسة البكرية (سنة 1569/1005م) وقبة المهدي عباس (1164هـ/1750م) وغيرها من المباني الدينية التي أنشئت في مناطق مختلفة من اليمن.

وبشكل عام يلاحظ ظهور التأثير الهندي على عناصر المناطق الساحلية، وفي مناطق مختلفة من قمامة وحضرموت وشبوة والمهرة وغيرها.

الفراغات بين الأحجار، وتغطية جدران وسطوح وأرضيات المنشآت الهامة كالمعابد والأسوار والقصور والقلاع والسدود وقنوات الري والبرك والصهاريج ومدافن الحبوب وغيرها.

حجرية، تنوعت أساليب استخراج الأحجار وطرق تذييلها واستخدامها في البناء، وتصنع من أنواع منها مواد أخرى تستخدم في تلييس وطلاء وزخرفة الجدران الداخلية والواجهات الخارجية كالجس والنورة، وكذلك القضاض الذي يستخدم في ربط وتقوية المداميك بملء

الهوامش:

- 5- (د. محمد العروسي، مدارس مدينة زبيد دراسة معمارية وتاريخية، ج 1، رسالة دكتوراة، فرنسا 1994م).
- 6- تاريخ الطبري ج 1 جويح 973، 93-2: Yemen, p.204.
- 7- الرازي: تاريخ مدينة صنعاء، دمشق، 1974، ص 232-233.
- 8- الحجري: مساجد صنعاء، ص 89.
- 9- باستثناء مدينة شبوة القديمة فقد كشفت الحفريات الأثرية في موقع هذه المدينة بأن مباني هذه المدينة شيدت من الحجر، أنظر بروتون، شبوة.

- 1- باب المنبر في الجامع الكبير بصنعاء عبارة عن لوح من البرونز نقش عليه باللغة اليمنية القديمة نص كتابي، وتشير الروايات بأنه من العناصر التي جلبت من قصر غمدان واعيد استخدامها في بناء الجامع الكبير بصنعاء في بداية العصر الإسلامي.
- 2- د. محمد العروسي، مدارس العلوم الإسلامية في اليمن، الإكليل، عدد 25، ابريل مايو 2001م، من ص 9 إلى ص 43.
- 3- City, London, 1983.
- 4- عمارة اليمنى المفيد في تاريخ صنعاء وزبيد.

المسجد (المدرسة) الشمسي بدمار

(947هـ - 1540م)

د. صلاح أحمد البهنسي

مقدمة:

تقع مدينة دمار إلى الجنوب من مدينة صنعاء عاصمة الجمهورية اليمنية بحوالي مائة كيلومتر. ودمار من المدن اليمنية الموغلة في القدم حتى نسبت إلى ملك اليمن عامة⁽¹⁾ وتجمع الدراسات على أن المدينة بنيت في عصر دولة سبأ وذو ريدان في أوائل القرن الأول الميلادي⁽²⁾ وقد تعرضت المدينة لأعمال التدمير والتخريب على أيدي الأحباش عندما استولوا على اليمن في القرن الرابع الميلادي، إلا أن هناك عدة عوامل ساعدت على نهضة المدينة وانتعاشها مرة أخرى، من أهمها موقع المدينة على طريق القوافل مما جعلها محطة تجارية كبيرة، وعاد عليها ذلك بالنفع الكثير، كما أنها نقطة اتصال بين شمال اليمن وجنوبه، بالإضافة إلى توفر المصادر الطبيعية بها وخاصة المياه.

إلى إمام السيمن للإجابة عليها، قام الإمام بعرضها على كبار العلماء ومنهم علماء دمار⁽⁵⁾. وتضم مدينة دمار أضرحة لثلاثة من أئمة الزيدية وهم: الإمام يحيى بن حمزة (توفي سنة 749هـ/1348م) والإمام المطهر محمد بن سليمان (879 هـ / 1474م) والإمام الحسين بن القاسم (توفي سنة 1050 هـ/1640م) كما تضم مجموعة من العماير الإسلامية المتنوعة ومن أهمها: الجامع الكبير (مجدد بعد زلزال عام 1982م وتبقت من آثاره المئذنة) وجامع الأمير سنبل (1042هـ/1632م) وقبة دادية (النصف الأول من القرن 11هـ/17م) والمسجد (المدرسة) الشمسي (موضوع البحث) وغيرها...

وتعد دمار واحدة من أغنى بلاد اليمن بالآثار القديمة من عصور ما قبل التاريخ، وكذلك عصور الدويلات اليمنية القديمة، وبصفة خاصة الدولة الحميرية⁽³⁾ وكان لدمار مكانتها المتميزة في العصر الإسلامي أيضاً، فهي واحدة من أوائل المدن اليمنية التي أنشئت بها المساجد، حيث تكاد تجمع المصادر التاريخية على أن بناء جامعها الكبير كان على أيدي الصحابي "دحية الكلبي" في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو في عهد أبي بكر الصديق⁽⁴⁾ وبعد انتشار المذهب الزيدي في اليمن كانت دمار مركزاً لأكابر العلماء وفقهاء ومدرسي هذا المذهب، لذلك عندما أرسل إمبراطور الهند "أورنجزيب" (1107-1119هـ/1659-1707م) بعض الأسئلة الفقهية

ويشتمل المسجد (المدرسة) على عدد من الوحدات المعمارية، وأهمها بيت الصلاة ومنازل الطلبة والمنذنة والمظاهر والصحن الذي توزع حوله هذه الوحدات.

بيت الصلاة:

يشغل مساحة مستطيلة تبلغ أبعادها من الخارج 22م x 17م أما داخل بيت الصلاة فإن أبعادها 20.20م x 15م، ويدل هذا على سمك الجدران الذي يتراوح ما بين 1.80م إلى 2م. ويؤدي إلى بيت الصلاة أربع فتحات «أبواب» باب في الجهة الشرقية، وفتحة باب في الجهة الغربية، وفتحة باب في الجهة الجنوبية.

ويستقدم الباب في الجهة الشرقية سقفة ترتكز على عمودين، وتغطيها قبة نصف كروية (لوحة 1).

كما يستغل جدران بيت الصلاة إحدى عشرة نافذة، سبع منها في الجدار الجنوبي المقابل لجدار القبلة، وإثنان في الجدار الشرقي، وإثنان في الجدار الغربي، ويتراوح إتساع هذه النوافذ ما بين 0.70م، 0.90م. وفتحات الأبواب وكذلك النوافذ جميعها معقودة بعقود مستقيمة (شكل 1).

أما عن بيت الصلاة من الداخل فإنه يتكون من حصة أروقة موازية لجدار القبلة تفصل بينها أربع بوائك، تتكون كل منها من سبعة عقود مدببة ترتكز على ستة أعمدة من حجر الجبل الأسود، وترتكز العقود على أبدان الأعمدة مباشرة وليس على تيجان. ويتوسط المحراب جدار القبلة ويتكون مثل معظم المحاريب اليمنية، من مستويين، الأول يتكون، من عقد مدب محد بزخارف جصية مفرغة، أما الثاني فإنه عبارة عن حنية معقودة بعقد حذوة فرس يرتكز على عمودين ذوي تيجان مزخرفة بزخارف هندسية ويبلغ اتساع حنية المحراب 1.10م بينما يبلغ عمقها 1.30م. يزين تجويف المحراب أسرطة من زخارف كتابية أخفت أعمال الطلاء المتألمة معظم معالمها، ولم يبق ظاهراً إلى حد ما إلا بعضها، ومنها: (لا إله إلا الله محمد رسول الله عليّ ولي الله والخمس صلوات لله والحسن والحسين صفوات الله) كما نقش في تجويف المحراب سورة الإخلاص.

وعلى الرغم من ثراء مدينة ذمار بتراثها المعماري الإسلامي وتنوعه ما بين عمائر دينية ومدنية، إلا أن هذه الآثار لم تزل ما تستحقه من الدراسة والبحث، سواء كان ذلك من قبل الباحثين العرب أو الأجانب، واقتصر ذلك على عدد من الدراسات⁽⁶⁾.

ولعل ذلك من أهم العوامل التي دفعت لإعداد هذا البحث ليكون فاتحاً لغيره من البحوث عن الآثار الإسلامية بمدينة ذمار. ومن ناحية أخرى فإن أعمال التجديد والإضافة أو الهدم في بعض الأحيان - تجعل من الضروري بمكان توثيق آثار المدينة توثيقاً علمياً.

ويعتبر المسجد (المدرسة) الشمسي - موضوع البحث - من أهم الآثار الإسلامية بمدينة ذمار. وحرصاً مني على جانب التوثيق الآثاري، فقد بدأت البحث بدراسة وصفية لإعطاء صورة كاملة عن التكوين العماري والزخرفي للآثار. أعقب ذلك دراسة تحليلية لتأصيل هذه العناصر، وتحديد مسمى وتاريخ الأثر على وجه الدقة، ووصولاً من ذلك إلى النتائج وإتماماً للفائدة فقد زينت البحث بمجموعة من الصور والأشكال التوضيحية معظمها لم يسبق نشرها.

أولاً: الدراسة الوصفية:

يقع المسجد (المدرسة) الشمسي في موقع متوسط من مدينة ذمار القديمة في حي الجراجيش، ويحده من الشمال سوق الربوع، ومن الجنوب حارة الجراجيش، ومن الشرق سوق الجن، ومن الغرب مكتب أوقاف ذمار.

ويشغل المسجد (المدرسة) حيزاً غير منتظم الأضلاع يبلغ أكبر طول 70، 80 م بينما أكبر عرض 40، 70 م (شكل 1) ويحدد هذه المساحة سور مبني في كل من الناحية الشمالية والغربية، من حجر الجبل⁽⁷⁾ أما الجهة الجنوبية والشرقية فأغصما من الآجر، والسور مغطى بالقضاض⁽⁸⁾ وتتخلل السور الخارجي خمس فتحات «أبواب» ثلاثة في الجهة الجنوبية، ومدخل في الجهة الشرقية، ومدخل في الجهة الشمالية الغربية. وتخلو الواجهات الخارجية من أي زخارف أو عناصر معمارية متميزة (شكل 2).

وأ أسفل خط متموج ينتج عن تموج مناطق دائرية تضم كل منها ورقة نباتية خماسية محورة. بينما يشغل المساحة الوسطى زخارف مجدولة. ويتوزع على طول الشريط مناطق مستديرة متسعة بعرض الشريط بتوسطها شكل وريدة مروحية تلف حولها مناطق دائرية صغيرة بداخل كل منها ورقة نباتية خماسية محورة (لوحة 5، شكل 4).
ويوجد بيت الصلاة منبر لكنه حديث الصنع ويرجع إلى سنة 1980م ومصنوع من خشب الساج الهندي.

بيوت الطلبة (النازل):

توجد بيوت الطلبة (النازل) ملاصقة للسور الخارجي للمنشأة، وذلك من الجهات الشرقية والغربية والجنوبية والجهة الشمالية الشرقية والشمالية الغربية (شكل 1) ويفصل بينها وبين بيت الصلاة الصحن المكشوف. وتتكون كل منزلة من طابقين، الأول منهما مبني من حجر الحيش، بينما الطابق الأعلى من الآجر واللبن، ويتم الصعود إليه عن طريق درج حجري داخلي (لوحة 6)، بينما يتم الصعود إلى الطابق الأعلى بالنازل التي بالجهة الشمالية بواسطة درج خارجي في الصحن (لوحة 7) وتتكون كل منزلة من حجرة واحدة في كل طابق عبارة عن مساحة مستطيلة تخصص لأكثر من طالب، ويتخلل بعض النازل فتحات نوافذ للإضاءة والتهوية، بينما يخلو بعضها من النوافذ. ولا يلحق بالنازل مرافق خاصة بها من حمامات أو مطابخ، حيث أن القائمين بها يستعملون الحمامات الخاصة بالمسجد، كما كانت العادة أن يقدم الطعام للطلاب من أهل المدينة، فقد ذكر الحجري أن أهل دمار يحبون من هاجر إليهم من طلبة العلم ويقررون للفقراء منهم كفايتهم من الزاد⁽¹⁰⁾.

وقد هدمت النازل التي في الناحية الجنوبية الغربية نتيجة الزلزال الذي تعرضت له المدينة سنة 1982م وأقيمت مكانها مiazza حديثة.

المنذنة:

تتبع الطراز الميني في بناء المآذن، إذ أنها تتكون من قاعدة مربعة مبنية من حجر الحيش ويبلغ طول ضلعها عند القاعدة 80.80م، بينما تنحسر الجدران إلى الداخل

أما طاقة الخراب فإنها مرخفة بزخارف جصية من أوراق نباتية تتخللها أشكال أهلة وأشكال مراوح نحيلية. كما يحيط بكثلة الخراب زخارف جصية عبارة عن زخرفة الترس، ويحيط بالخراب إطار من كتابات قرآنية منفذة بالخط الكوفي (لوحة 2).

وتستند على طول جدار القبلة زخارف جصية عبارة عن كتابات تتضمن آية الكرسي على أرضية من زخارف نباتية ومحدد الشريط من أعلى وأسفل إطار ضيق مكون من جفت يتعقد في شكل معينين، وتوزع على امتداد الشريط حمامات مستديرة محددة بإطار على شكل جفت يتعقد في أشكال معينة. أما داخل الحمامة فإنه يتكون من زخارف مورقة (أرابيسك) عبارة عن خطوط منحنية ومستداخلة، ينتج عن تداخلها مناطق بيضاوية تحصر بداخلها ورقتين ومجتمين، بينما يتوسط الحمامة شكل مسدسين متقاطعين (لوحة 3، شكل 3).

ويعلو كل حمامة من هذه الحمامات المستديرة شكل كمثري ينتهي بشكل ورقة ثلاثية، ويخرف داخل الشكل الكمثري زخارف هندسية عبارة عن نجوم سداسية تخرج منها خطوط متقاطعة (لوحة 3، شكل 3).

ويشتمل الجزء الأعلى من جدران بيت الصلاة على شريط كتابي منفذ بخط الثلث يتضمن آيات قرآنية، كما يشتمل في الناحية الشرقية على تاريخ البناء وهو (شهر جمادى الأولى سنة سبع وأربعين وتسعمائة) وتاريخ الانتهاء من البناء وهو (شهر رمضان العظيم سنة سبع وأربعين وتسعمائة) (لوحة 4) ويعتبر هذا الأسلوب في كتابة النصوص التأسيسية حول جدران المسجد من أكثر الأساليب انتشاراً في العمائر اليمنية منذ القرن 9هـ / 15م⁽⁹⁾ وقد استخدم في بناء بيت الصلاة حجر الحيش الأسود وظليت الجدران من الداخل بالجص أما من الخارج فقد ظليت بالقضاض. والسقف من براطيم خشبية تتسم بسخامتها ومطيلة بالجص. ويخلو السقف من الزخارف فيما عدا سقف بلاطة الخراب الذي يشتمل على زخارف متنوعة موزعة داخل أشرطة بعضها عبارة عن جفت يتعقد في ميمات دائرية، تشتمل كل منها على شكل وريدة مروحية أو شكل ورقة نباتية مفرغة، وبعضها عبارة عن أشرطة يحددها من أعلى

ويؤدي إلى هذه المظاهر ثلاث فتحات أبواب، اثنان من الصحن المحيطة ببيت الصلاة، ومدخل خارجي يقع في الناحية الشمالية الغربية يؤدي إلى الشارع.

وتتكون هذه الميضاة (المظاهر) من ممر أوسط بعرض 3م على ثلاثة جوانب منه المظاهر التي يدخل إليها عن طريق فتحات معقودة، ويبلغ عدد المظاهر ثلاث عشرة مطهرة موزعة كالتالي، في الجهة الشمالية أربع مظاهر أما في الجهة الغربية فتوجد ثلاث مظاهر وفي الجهة الشرقية يوجد ست مظاهر، بينما يشغل الجانب الجنوبي الغربي بركة ماء، يخرج منها إلى ممر مسقوف منكسر يدخل منه إلى بيت الصلاة (شكل 1، لوحة 9).

ويعتبر وجود هذا الممر الذي يتقل عبه الموضي إلى بيت الصلاة دون العرض للأطوار أو حرارة الشمس من الظواهر المعمارية التي تتميز بها هذه المنشأة. ويوجد في مسجد المنهب في صنعاء (العصر العثماني) مدخل في الناحية الشرقية يؤدي مباشرة إلى المظاهر والحمامات⁽¹³⁾.

أما المظاهر الجنوبية فإنها تشغل مساحة مستطيلة أبعادها 15.50م×12م وتغطيها ثلاث قباب قطاعها مدبب. وهذه المظاهر حديثة ومقامة مكان بيوت الطلبة (المنازل) التي تقدمت على إثر زلزال عام 1982م. وتتكون المظاهر الشرقية من أربع مظاهر، اثنان منها مجددتان بواسطة مكتب أوقاف ذمار، ويؤدي إليها مدخلان، مدخل في الجهة الشرقية والآخر في الجهة الشمالية. ويتوسط أرضية هذه الميضاة بركة ماء ترفع منها المياه بواسطة ساقية إلى المزرعة التي كانت ملحقة بالمسجد، وأقيم مكانها الآن مكتب أوقاف ذمار.

ومن الملاحظ كثرة المظاهر في المنشأة وهي ظاهرة تتميز بها المساجد اليمنية بشكل عام كما توجد هذه الظاهرة في مساجد ظفار بسلطنة عمان، وتسمى المظاهر (المقالد) وتكون في الجهة المقابلة لجهة القبلة، وتضم بئراً وأحواضاً⁽¹⁴⁾.

ثانياً: الدراسة التحليلية

1. التاريخ:

ورد أن تاريخ بناء المدرسة كان سنة 950هـ / 1543م⁽¹⁵⁾، ولكن يوجد شريط كتابي يمتد على طول

قليلاً من أعلى. وننتهي القاعدة بشرفات مسنة حيث يبلغ ارتفاع القاعدة حتى نهاية هذه الشرفات 11.55م، ويوجد في الجدار الغربي من قاعدة المئذنة فتحة باب معقودة يؤدي إلى داخل المئذنة وقد حليت الأجزاء العليا من حدران القاعدة بزخرفة عبارة عن قطع من الآجر موضوعة بشكل تبادلي تكون أشكال دلايات بسيطة المتكويين. يعلو القاعدة دورة متعددة الأضلاع يبلغ ارتفاعها حتى بداية الشرفة 5.80م وتنتهي هذه الدورة بزخرفة عبارة عن قطع بارزة من الآجر تشكل كوابيل تستند عليها الشرفة، أما جدار الشرفة فإنه يشتمل على زخارف هندسية بارزة عبارة عن خطوط متقاطعة منفذة بالجص. أما الدورة الثانية للبدن فإنها تتكون من جزئين السفلي منها إسطواني، يعلوه جزء مئمن يتخلل كل ضلع من أضلاعه فتحة نافذة. وينتهي البدن بزخرفة من قطع الآجر مرتبة رؤوسها بشكل تبادلي. ويبلغ الارتفاع الكلي للمئذنة حتى نهاية البدن 24.45م. وتنتهي المئذنة بقبة نصف كروية (لوحة 8 شكل 5) وقد أضيفت هذه القبة سنة 1982م بواسطة مكتب أوقاف ذمار بعد أن سقطت القمة الأصلية للمئذنة نتيجة للزلزال ويقال إنه أثناء أعمال الترميم التي حدثت بالمئذنة عثر على لوحة تشتمل على كتابة تسجيلية تشير إلى أن المئذنة بنيت سنة 1155هـ/1742م في عهد السوالي العثماني محمد علي باشا⁽¹¹⁾، بينما يشير رأي آخر إلى أنها بنيت بعد بناء الجامع بفترة قصيرة في عهد السلطان سليمان سليم خان ابن بايزيد⁽¹²⁾.

الميضاة (المظاهر):

يشتمل المسجد (المدرسة) الشمسي على ثلاث مجموعات من المظاهر، المظاهر الشمالية، والمظاهر الجنوبية، والمظاهر الشرقية. (شكل 1) وتعتبر المظاهر الشمالية أهمها حيث إنها أقدمها وترجع إلى تاريخ بناء المسجد، ما عدا وجود بعض التجديدات التي طرأت عليها وتوجد المظاهر الشمالية خلف جدار القبلة. وهي عبارة عن مساحة مستطيلة أبعادها من الداخل 15.90م×9م، بينما أبعادها من الخارج 16.90م×10.50م.

وقد عزل محمد علي هذا بعد فترة وجيزة جداً، وناب مكانه رجب مكتوبجي⁽¹⁹⁾.

وقد بنيت المئذنة حسب الطراز اليميني الخلى المتبع في بناء المآذن والذي يغلب عليه استخدام الزخارف المنقذة من الآجر على هيئة زخارف مسننة أو زخارف هندسية من خطوط متقاطعة أو ترتيب قطع الآجر أسفل الشرفات على شكل دلايات بسيطة. بالإضافة إلى استخدام الزخارف الجصية في توكية أجزاء من البدن. وهذه السمات تميز المآذن اليمينية التي بنيت في العصر العثماني التي لم تتبع طراز المآذن العثمانية مثلما حدث في كثير من البلاد الإسلامية التي خضعت للدولة العثمانية⁽²⁰⁾.

2- المسمى:

يعرف المسجد (المدرسة) الشمسي بهذا الاسم نسبة إلى الأمير شمس الدين بن الأمير شرف الدين الذي تنسب إليه المدرسة الشمسية في كوكيان أيضاً. إلا أن المدارس الشمسية في اليمن ليست قاصرة على تلك المدارس التي تنسب إلى الأمير شمس الدين بن الأمير شرف الدين، فيوجد بمدينة إب مدرسة شمسية نسبة إلى الأمير شمس الدين أبو بكر بن فيروز الذي شيدها في العصر الرسولي⁽²¹⁾ وكذلك المدرسة الشمسية في زبيد والتي صارت تعرف بالفضنية بعد أن جدها محمد بن أحمد بن عبد الله بالفضين سنة 941هـ/1534م⁽²²⁾.

أما عن سبب شيوع مصطلح مدرسة على المنشأة التي تتناولها بالدراسة، فإن ذلك يرجع إلى:

أن مسمى مدرسة قد أطلق على بعض المنشآت التي أقامها الأئمة* نظراً لانتشار هذه التسمية على الألسن وإن لم تكن في حقيقتها غير مساجد فقط، ولم تدخل في نطاق المدارس من الناحية الوظيفية⁽²³⁾ وينطبق ذلك أيضاً على المدرسة المظفرية في تعز التي أنشأها المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول سنة 665هـ/1257م حيث إن تخطيطها جامع وليس مدرسة⁽²⁴⁾، وما يجدر ذكره أن مثل هذا الخلط في مسميات المنشآت المعمارية وجد في معظم

الجدار الشرقي من بيت الصلاة، ويشتمل في نهايته من الطرف الشمالي على تاريخين، أحدهما في السطر الأعلى ويشير إلى أن البناء كان في شهر رمضان المعظم سنة سبع وأربعين وتسعة مائة وفي السطر التالي الذي تختلف طريقة الكتابة فيه عن السطر الأعلى، ينتهي النص بتاريخ (سبع وسبعين وألف) (لوحة 4) ومن المرجح أن هذا التاريخ يشير إلى أعمال تجديد تمت بالبناء.

ومن هذا يتضح أن التاريخ الأصلي للبناء هو سنة 947هـ/1540م وليس سنة 950هـ/1543م.

أما عن تاريخ بناء المئذنة فقد اختلفت الآراء حول ذلك، فهناك رأي بأنها بنيت بعد بناء الجامع بفترة قصيرة في عهد السلطان سليمان سليم خان بن بايزيد⁽¹⁶⁾، أما الرأي الثاني فهو أنها بنيت في عهد الوالي العثماني محمد علي باشا سنة 1155هـ/1742م⁽¹⁷⁾.

والرأي الأول هو الأرجح، لأن بناء المئذنة يظهر أنها كانت جزءاً من البناء منذ مراحله الأولى وليست دخيلة على البناء. أما الرأي الثاني فإنه يفقد إلى الأدلة الأثرية والتاريخية ومن ذلك أن سنة 1155هـ/1742م التي يقال أن المئذنة قد بنيت فيها في عهد الوالي العثماني محمد علي باشا، إنما هي في الواقع تقع ضمن فترة استقلال اليمن عن الحكم العثماني الأول والتي امتدت من سنة 1056 هـ/ 1646م حتى سنة 1160هـ/1747م، وكانت اليمن في هذه الفترة تحت حكم الإمام المنصور الحسين بن المتوكل، الذي توفي في الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة 1161هـ/1748م. وكانت دمار خلال فترة حكم المنصور تابعة له، ويدل على ذلك أنه في الحرم سنة 1157هـ/1744م، وعندما هدد راجح الخولاني دمار أرسل المنصور جيشاً بقيادة سليم تمكن من الانتصار على جيش راجح الخولاني، وعاد الأمير سليم إلى صنعاء في صفر من نفس العام⁽¹⁸⁾.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه لا يوجد بين ولاية اليمن في العصر العثماني من يسمى محمد علي، ولكن وجد في فترة حكم الإمام المتوكل على الله يحيى بن محمد حميد الدين الذي بويع بالإمامة في العشرين من ربيع الأول سنة 1322هـ/1904م، وإلى يسمى (محمد علي).

* لم يقصر إنشاء المدارس والمنشآت التي كانت تؤدي فيها دراسة العلوم ويقام فيها الصلوات على الأئمة وإنما سبقهم في ذلك الملوك والسلاطين. (الإكليل)

مدرسة إلا على المكان الذي يضم بيوتاً للطلبة ورواتب وجرايات دارة عليهم، وعلى من يقوم بالتدريس فيها⁽³⁰⁾. لذلك فإن المسجد الشمسي اكتسب صفة المدرسة وذلك بعد إضافة بيوت الطلبة (النازل) على جوانب الصحن، كما كان أهل دمار يقررون للفقراء منهم كفايتهم من الزاد⁽³¹⁾، ولكن يلاحظ في بيوت الطلبة أنها تختلف عما هو متبع في المدارس اليمنية والتي كانت عبارة عن قاعات متسعة وليست حجرات منفصلة مثلما عليه الحال في معظم بلدان العالم الإسلامي، ولكن نلاحظ في المدرسة الشمسية أن هذه البيوت عبارة عن وحدة معمارية مستقلة حول الصحن تتكون من حجرات في طابقين تشرف مباشرة على الصحن دون أن يتقدمها أروقة.

وبناء على ما سبق فإن المنشأة تجمع بين العناصر المعمارية المكونة للمساجد الجامعة والمدارس. وهو أمر مألوف في العديد من المنشآت الإسلامية التي تؤدي أكثر من وظيفة.

الزخارف:

يلاحظ خلو واجهات المنشأة وكذلك واجهات بيت الصلاة من الزخارف، (شكل 2) بينما أشمل بيت الصلاة على زخارف متنوعة ممثلة في الشريط الكتابي المنفذ بخط الثلث، والشريط الزخرفي والتخاريات التي تخرج منه على طول جدار القبلة، بالإضافة إلى زخارف اغراب وسقف بلاطه (لوحات 3، 4، 5؛ وشكلي 3، 4). وتركيز الاهتمام الزخرفي على الأجزاء الداخلية من المساجد يعد من الظواهر الملحوظة في معظم المساجد اليمنية⁽³²⁾.

وعلى الرغم من أن المسجد (المدرسة) الشمسي قد أنشئ أثناء فترة الحكم العثماني الأول لليمن (943-1045هـ/1538-1635م) إلا أنه يخلو من العناصر الزخرفية العثمانية التي ظهرت في بعض العناصر التي أنشئت في مدينة دمار، ومن أمثلتها مسجد الأمير سنبل (1042هـ/1632م)، ومن المؤكد أن ذلك يرجع إلى أن المسجد (المدرسة) الشمسي قد أنشئ في بداية فترة الوجود العثماني باليمن، في وقت لم تكن

بلدان العالم الإسلامي نظراً لتعدد وظائف هذه المنشآت خاصة المدرسة والجامع⁽²⁵⁾، وفيما يتعلق بالمسجد (المدرسة) الشمسي بدمار، فإنه من خلال الدراسة يمكن أن نطلق عليه المسجد (المدرسة) الشمسي، وذلك لعدة اعتبارات، منها:

أ- النص التأسيسي:

بما أن النص التأسيسي هو المعول عليه في تسمية المنشأة حتى ولو تعددت الوظائف لها بجانب وظيفتها الأساسية أو بدونها⁽²⁶⁾، فإنه من خلال بقايا كتابات جصية متأكدة جداً منفذة في شريط ممتد على الجدار الشرقي لبيت الصلاة أمكن قراءة كلمتي (المسجد الشمسي) (لوحة 10) وفي ذلك دلالة على أن المنشأة قد أنشئت في الأساس (مسجد).

ب- التخطيط:

إن تخطيط هذه المنشأة يختلف عن تخطيط معظم المدارس في اليمن في العصر الأيوبي والرسولي والطاهري وكذلك العصر العثماني، سواء كان ذلك من حيث طريقة تقسيم وتغطية بيت الصلاة، أو من حيث عدم وجود الأروقة التي تحيط بالصحن، وقاعات إيواء الطلاب، والمعلمة⁽²⁷⁾ ولكنها تتفق مع أحد أنماط تخطيط المدارس الصفري في زيد، والتي تتكون من بيت صلاة يتقدمه فناء مكشوف، ولا يقابله رواق أو إيوان، مع وجود الملحقات كالمطاهر والحمامات والبرك. ومن أمثلة ذلك المدرسة الياقوتية التي أنشأها زوج الملك الظاهر يحيى بن الملك الأشرف الرسولي المتوفاة بعد سنة (840هـ/1436-1437م). (شكل 6)

وتعتبر مدينة زيد صاحبة هذا الطراز، وانتقل منها إلى السدن اليمنية الأخرى⁽²⁸⁾، ومن المؤكد أن طراز تخطيط المدرسة الشمسية في دمار مستمد من هذا الطراز الذي يتسبب إلى مدينة زيد، ويقوي هذا الرأي أنه ظهر في زيد قبل ظهوره في دمار بفترة طويلة.

ونظراً لأن بيوت الطلبة تعد من أهم الوحدات المعمارية التي يجب وجودها في المدرسة وذلك لضمان عدم انقطاع الطلبة عن الدراسة⁽²⁹⁾، ولم يطلق مصطلح

اليمينية، تفتقر في كثير من الأحيان إلى النصوص التأسيسية التي يمكن الاعتماد عليها في تتبع تاريخ الأثر وذلك نتيجة لما يطرأ على هذه الآثار من أعمال الإصلاح والتجديد، وما يترتب عليها من طمس للكتابات، فإن المسجد (المدرسة) الشامي يشتمل على نص كتابي تبقت معظم معالمه بحيث أمكن التعرف على وجه الدقة على تاريخ البدء في البناء وتاريخ الانتهاء منه، وكذلك تاريخ التجديد.

- أن مدينة دمار تخلو من المدارس التي تتبع طرز التخطيط الشائع في عمارة المدرسة اليمينية، وما تشتمل عليه من وحدات وعناصر معمارية. وقد أمكن نسبة المدرسة الشامية إلى أحد طرز المدارس الصغرى بمدينة زبيد وهي المدرسة الياقوتية.

- أن بيوت الطلبة (المنازل) في المدرسة الشامية تختلف من حيث موضعها وتكوينها المعماري عما هو متبع في المدارس اليمينية.

- الاعتماد على الأدلة التاريخية في تنفيذ الآراء التي قيلت حول تاريخ بناء المئذنة.

- التوصل إلى أن الزخارف الموجودة ببيت الصلاة أصيلة وترجع إلى تاريخ إنشاء البناء

- تمييز العناصر الإسلامية بمدينة دمار، ومنها المنشأة موضوع البحث، بالاعتماد على المواد المتوفرة في البيئة للبناء مثل أحجار البازلت الفقاعي (الحيش) الأسود، والحجر المسائل إلى الاصفرار (العابصري) والآجر، بالإضافة إلى توكية الجدران بالجص والقضاض، وكذلك إعداد الزخارف بمادة الجص.

العناصر الزخرفية العثمانية قد أخذت في الظهور في العمارة والفنون اليمينية، وما يجدر ملاحظته بخصوص زخارف بيت الصلاة في المسجد (المدرسة) الشامي، ما يلي:

- أن الزخارف المنفذة في مسجد الأمير سنبل متأثرة من حيث طريقة التصميم وتوزيعها على جدران بيت الصلاة بزخارف المسجد المدرسة الشامي.

- أن خلو الشريط الزخرفي من العناصر الزخرفية العثمانية مع وجود شريط يشير إلى أعمال تجديد تمت سنة 1077هـ/1666م دلالة على أصالة هذه الزخارف، وأن أعمال التجديد تضمنت الحفاظ على هذه الزخارف دون إضافة زخارف جديدة.

- وجود مظاهر للتأثر بين هذه الزخارف والزخارف الجصية في شمال إفريقيا والأندلس سواء كان ذلك من حيث طريقة التنفيذ واستخدام أسلوب الزخارف المقرعة أو المخرومة والتي توجد في الزخارف أعلى الخراب وعلى امتداد جدار القبلة، أو من حيث العناصر الزخرفية المنفذة سواء النباتية أو الهندسية، وهو أمر نلاحظه من خلال دراسة الزخارف على الجص والخشب في اليمن، والتي تتشابه مع الزخارف الموجودة في قصر الحمراء بالأندلس ومن أمثلة ذلك الزخارف الجصية بالجامع الكبير بزبيد⁽³³⁾.

الخلاصة:

لما سبق يتضح أن:

- إذا كانت العديد من الآثار الإسلامية في مدينة دمار، مثل العديد من الآثار الإسلامية في مختلف المدن

المراجع والمواش:

1. الزبيدي (أبي الضياء عبد الرحمن بن علي الديبع الشيباني) كتاب قرة العيون بإخبار اليمن الميمون - الطبعة الثانية. تحقيق وتعليق محمد بن علي الأكوخ الحوالي. صنعاء - 1988. حاشية 2 ص (111).
2. يقال أن المدينة تسب إلى دمار على يهبر ملك سبأ وذو ريدان (15م - 35م) السذي يوجد تمثاله المصنوع من البرونز في المتحف الوطني بصنعاء، والذي عثر عليه بمنطقة النخلة الحمراء بالقرب من دمار

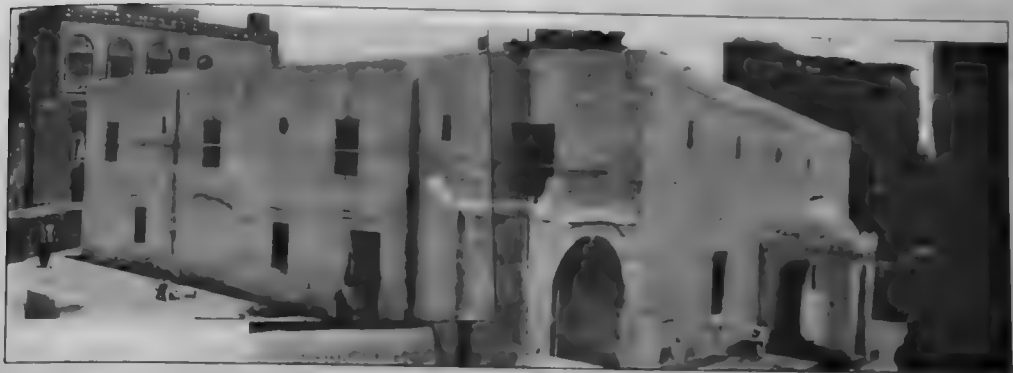
1. روي أنه عندما همدت قریش الکعبة في الجاهلية وجدت قطعة من الحجر في أساس الکعبة عليه نقش بخط المسند نصه "لن ملك دمار حمير الأخصار. لن ملك دمار للحشة الأخصار. لن ملك دمار لقاسوس الأخرار. لن ملك دمار لقريش التجار". (أنظر: الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، مجموع بلدان اليمن وبلدانها. المجلد الأول تحقيق القاضي إسماعيل بن علي الأكوخ. صنعاء - 1984 - ص 342،

6. من هذه الدراسات، مصطفى عبد الله شحبة (د)، المرجع السابق - ص 52-57 عن جامع دمار الكبير ربيع حامد خليفة (د)، منبر خشبي نادر في الجامع الكبير في مدينة دمار بمجلة الإكليل، العدد الأول، السنة السادسة - 1988م، ص 102-127.
- ربيع حامد خليفة (د)، مسجد الأمير سبل (1402هـ - / 1632م) وقصة دادية بمدينة دمار القديمة، دراسة معاصرة أثرية، مجلة كلية الآداب جامعة صنعاء، العدد 11 - 1990 - ص 36 - 56.
7. حجر الحبش هو أحد أحجار الطف البركانية لونه مائل إلى السواد، ذو نسيج فقاعي له فجوات فارغة، وقليل منه لجوانه مملوءة بمعدن الزيوليت الثانوي. ومن أشهر مناطق وجوده منطقة دمار. ومنه نوع ملمسه ناعم يعرف باسم (الصورغ) يؤتى به من جبل هران بدمار أيضاً.
8. القضاض مادة تستخدم في لصق مداميك الحجر والآجر، كما تستخدم كمسحوق للحدردان وتطبن التجاري المائية مثل الميازيب وأحواض المياه وأرضيات المظاهر، نظراً لما لها من خواص الصلابة والتماسك وعدم نفاذ الماء منها. ويتكون القضاض من خليط من حصي حجر الحبش مع الجير والماء.
9. للسفر على الأمثلة أنظر، ربيع حامد خليفة (د)، النصوص التأصيلية وأهميتها في دراسة العمارات اليمنية، مجلة كلية الآداب جامعة النيا - مجلد 2 - العدد الأول - يناير 1992 - ص 252.
10. الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، المرجع السابق، ص 345.
11. إسماعيل بن علي الأكوخ (القاضي)، المدارس الإسلامية في اليمن - دمشق - 1980 - ص 269.
12. محمد زكريا: مساجد اليمن - نشأها - تطورها، خصائصها، الطبعة الأولى - صنعاء - 1998 - حاشية 1 ص 66.
13. ربيع حامد خليفة (د) مساجد مدينة صنعاء في فترة الوجود العثماني الأول 1538 - 1635م مكنة لفحة الشرق - القاهرة - د.ت. ص 30.
14. محمد عبد الستار عثمان (د)، مدينة ظفار، تطورها العمراني وملاحها المعمارية (لدوة الآثار الإسلامية في شرق العالم الإسلامي - القاهرة - 1999) ص 27 - 28.
15. إسماعيل بن علي الأكوخ (القاضي) المرجع السابق - ص 268.
16. محمد زكريا: المرجع السابق - ص 66.
17. إسماعيل بن علي الأكوخ (القاضي)، المرجع السابق - ص 269.
18. أبو طالب (حسام الدين محسن بن الحسن بن القاسم)، تاريخ اليمن، عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول من سنة 1056 هـ إلى سنة 1160 هـ، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، الطبعة الأولى، صنعاء - 1990 - ص 494.
19. البياحي (محمد بن سالم)، أشعة الأنوار على مرويات الأخبار القسم الثاني، مصر د.ت. حاشية ص 424 - 425.
20. مصطفى عبد الله شحبة (د)، المرجع السابق - ص 24.
- ربيع حامد خليفة (د)، المرجع السابق - ص 21.

- سنة 1935م وعلى الصدر كتابة حجرية في مطرين ضمنها اسمه (دمار علي) (أنظر: الورد عبد الإله بن علي)، تاريخ اليمن خلال القرن الحادي عشر الهجري - السابع عشر الميلادي (1045-1090هـ / 1635-1680م) تحقيق محمد عبد الرحيم حازم، الطبعة الأولى، صنعاء - 1985. حاشية 3- ص 64، المحقق (إبراهيم أحمد)، معجم البلدان والمقاتل اليمنية، الطبعة الثالثة، صنعاء، 1988. ص 251.
3. تقوم بعنة آثارية من جامعة شيكاغو الأمريكية باشتراك مع الهيئة العامة للآثار باليمن بإجراء أعمال تنقيب ومسح أثرى سنويا في عدة مواقع منها حمة القاع - شظاب - وميفعة حيث تكتشف العديد من الملقى الأثرية التي ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ.
- كما تنتشر الآثار الحجرية في العديد من المواقع القريبة من مدينة دمار، مثل المدافن وخزانات المياه التي عثر عليها في جبل هران بدمار، والقصر الحميري بقرية (موكل) والسدود الأثرية في كل من (هكر وأضرعه) وفي قرية دمار القرن عثر على العديد من الآثار الحميرية، وفي قرية (رحمة) وجدت مجموعة من الأحجار عليها كتابات بخط المسند، كما عثر في (حمة كلاب عس) على آثار أربعة بيوت ترجع إلى الفترة الحميرية، كذلك في حمة سليمان، حمة قارون. (أنظر: حسين أحمد السياحي: معالم الآثار اليمنية - مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء - 1980 - ص 82-84) وقد نقل عالم الآثار أورلينج سيتزين (Ohrling citizin) في بداية القرن 19م مجموعة كبيرة من النقوش التي عثر عليها بالقرب من مدينة دمار إلى أوروبا. (أحمد غسان سبانو، حول تطور الكشف عن الحضارة اليمنية، مجلة الإكليل - العدد الأول، صنعاء - 1980 - ص 84)، كما تضم بعض المباني الإسلامية بمدينة دمار أحجاراً تشتمل على نقوش حجرية، ومن ذلك القطعة الحجرية بمئذنة الجامع الكبير والتي عليها نقش باسم فأران ابن دمار علي كما ذكر مؤيد العظم أن بدمار جامعاً كبيراً بمجرانه أحجار ضخمة مكتوب عليها عبارات حجرية. (نزيه مؤيد رحلة في بلاد العربية السعيدة من مصر إلى صنعاء - الجزء الأول والثاني - الطبعة الثانية - بيروت 1985 - ص 281. وكذلك قطعة من الحجر من العصر الحميري عليها زخارف مستأثرة بالفن الروماني والمليسي، تشكل عب إحدى النوافذ بمسجد الريدي بدمار.
4. الحجري (القاضي محمد بن أحمد)، المرجع السابق - ص 341، حسين أحمد السياحي: المرجع السابق - ص 82.
- مصطفى عبد الله شحبة (د)، مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية في الجمهورية العربية اليمنية، الطبعة الأولى - القاهرة - 1987 - ص 52.
5. الوزير (عبد الله بن علي)، تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسوى، تحقيق محمد عبد الرحيم جازم، بيروت - 1987 - حاشية 2 ص 250.

- 27 محمد سيف النصر (د) المرجع السابق - ص 103 - 106
 28 محمد سيف النصر (د)، نفس المرجع - ص 109
 29 مصطفى عبد الله شعبة (د)، دراسة مقارنة بين المدرسة المصرية
 والمدارس اليمنية (ندوة تاريخ المدارس في مصر الإسلامية سلسلة
 تاريخ المصريين، العدد 51 الهيئة العامة للكتاب - 1992) ص 414
 30 معروف ناجي معروف: تاريخ علماء المستنصرية، الجزء الأول -
 بغداد - 1965 حاشية 15 ص 110
 31 الحصري (القاضي محمد بن أحمد)، المرجع السابق - ص 345
 32 ربيع حامد حليقة (د) مسجد الأمير سنبل - ص 48
 33 غازي وجيب محمد (د)، السائر الحصية في الفن العربي اليمني
 (العقود اليمنية) مجلة دراسات يمنية - العدد 28 - صنعاء - 1987
 - ص 65

- 21 إسماعيل بن علي الأكوخ (القاضي)، المرجع السابق ص 110
 22 عبد الرحمن الحصري، مدينة ريد في التاريخ مجلة الإكليل العدد
 الأول السنة الأولى يناير 1980 - ص 104
 23 - محمد سيف النصر (د)، المدارس اليمنية، تخطيطها وعناصرها
 المعمارية مجلة الإكليل العدد الأول - السنة الثالثة - حريف 1985
 - ص 103
 24 مصطفى عبد الله شعبة (د)، المرجع السابق - ص 94
 25 محمد حمزة الحداد (د)، قراءة القاهرة في عصر سلاطين المماليك
 دراسة حصارية أثرية مخطوط رسالة ماجستير - كلية الآثار جامعة
 القاهرة 1987 - ص 197-198
 26 - محمد حمزة الحداد (د)، العلاقة بين النص التأسيي والوظيفة
 والتخطيط الحضري للمدرسة في العصر المملوكي (ندوة المدارس
 في مصر الإسلامية - تاريخ المصريين - العدد 51 - الهيئة المصرية
 العامة للكتاب - 1992 - ص 309



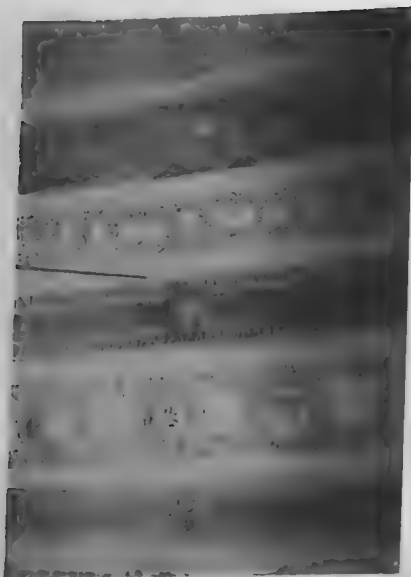
لوحة (1) منظر عام للواجهة الشرقية والواجهة الجنوبية من بيت الصلاة (الباحث)



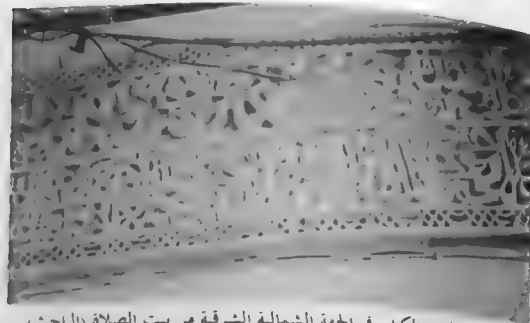
لوحة (3)
 وحدة زخرفية
 مقعدة بالحصى
 على حدار
 القفلة
 (الباحث)



لوحة (2)
 منظر عام
 للمحراب
 (الباحث)



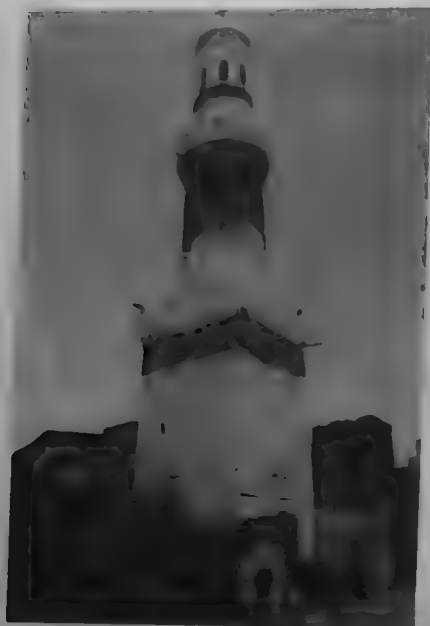
لوحة (5) رخارف حصية في سفف دالطة اعرااب (الباحث)



لوحة (4) النص الكتاني في الجهة الشمالية الشرقية من بيت الصلاة (الباحث)



لوحة (6) المنازل الجنوبية (الباحث)



لوحة (8) المئذنة (الباحث)



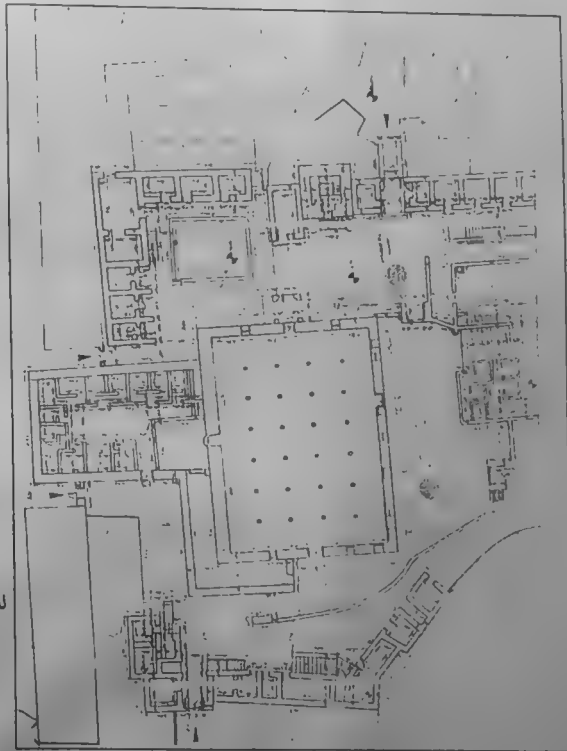
لوحة (7) بقايا المنازل في الناحية الشمالية (الباحث)



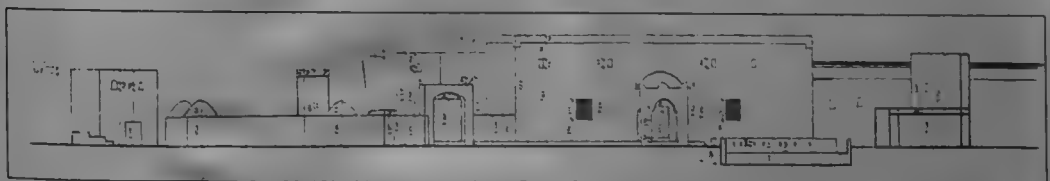
لوحة (10) كتابة على الجدار الشرقي لبيت الصلاة (الباحث)



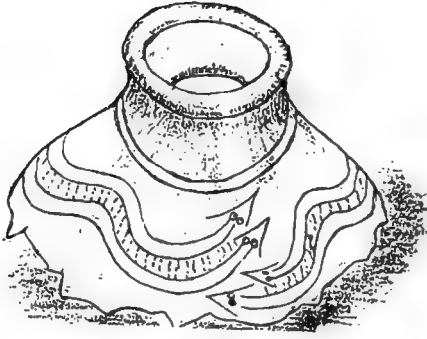
لوحة (9) التقسيم الداخلي بواسطة العقود للمظاهر الشمالية (الباحث)



شكل (1)
مقطع أفقي
للمسجد (الدرسة)
الشمسي
(الباحث)



شكل (2) قطاع رأسي للواجهة الشرقية (الباحث)



فخّار (مقولة)

د. عبد الغني علي سعيد*

مقدمة:

تقع (مقولة) جنوب شرق مدينة صنعاء وتبعد عن صنعاء زهاء 25 كم. وتتبع إدارياً مديرية سحان محافظة صنعاء. وموقعها على الخط المؤدي إلى بيت الأحمر، وأقرب موقع لها من الشمال الشرقي السياني ومن الجنوب بيت الأحمر. وهي تتبع عزلة الربع الشرقي لقبيلة سحان.⁽¹⁾ وتقع على خطي العرض (167) جنوباً و(168) شمالاً وخطي الطول (43) غرباً و(44) شرقاً.⁽²⁾ والمنطقة كما يشير شاهر جمال آغا فهي عبارة عن مجاري لأودية أخدودية التكوين تتخللها غالباً آكام (حرار) بركانية رباعية.⁽³⁾

ونعوض غيمان وغيرها (ومقولة) غنية بخيراتها من حيث خصوبة أراضيها الزراعية وتوفر المياه. والهمداني⁽⁴⁾ يتحدث عن مخلاف (ذي جرة) و(خولان) ويسمّيها خزنة اليمن ويضيف (ذمار) و(رعين) و(السحول) مصر اليمن لأن الحبوب تبقى فترة طويلة. ومن خلال حديث الهمداني يتضح أنه اكتفى بذكر وادي (مقولة)، ولم يذكر (مقولة) كمركز حضاري وإنما ذكر مخلاف (ذي جرة) وواديها. ربما أن الهمداني ذكرها وسقطت سهواً أو أنه اكتفى بذكر واديها ولم يتحدث عن المنشآت الأخرى، مثل القصور والمنشآت السكنية والمائية... الخ.

أما بالنسبة للمصادر والمراجع فمن المعروف أن النقوش اليمنية القديمة تعرفنا باسم أي مدينة يمنية قديمة (هـ ج ر) أو (هـ ج ر ن) والتون في اللغة اليمنية

وموقع (مقولة) يتوسط مراكز ومدن حضارية ومنها علي سبل المثال لا على سبل الحصر، مدينة صنعاء من الشمال و(غيمان) من الشمال الشرقي ومن الجنوب بيت الأحمر و(نعوض) حاضرة (ذي جرة)، وموقع (نعوض) يقع عند سفح جبل (كنن) من الجهة الغربية وتبعد عن (مقولة) زهاء 13 كم. و(مقولة) بدون شك إنما تتبع ذي جرة أي أن موقع (مقولة) يمكن أن نطلق عليه الموقع أو المقر المتوسط للمدن والمراكز الحضارية المحيطة بها ولا نستبعد (مقولة) ودورها السياسي والاقتصادي، مع المراكز والمدن الحضارية القديمة، ومن تلك المدن والمراكز مثل مدينة صنعاء

* رئيس قسم الآثار - كلية الآداب - جامعة صنعاء

آخر ملوك سبأ ومنهم نشأ كرب يهامن بن ذمار علي ذرح ينتمي إلي (بني جرت)⁽¹⁷⁾ ونشأ كرب وثوبان وهما من عهد الملك كرب إيل بين ملك سبأ وذوي ريدان.⁽¹⁸⁾ وحدثت غارة على ظفار من قبل الأحباش ورواية من المعاصر وكان ذلك في عهد الملك لعزم يهنف يهصدق يرجع أنه عاصر لمي عنت يرخم وإن قضبان أوكن القائد العسكري أو القيل الجرجي تحرك من مقره في نعش ومعه قواته العسكرية، وكذلك شاركت فصيلة من الحميس قادمة من ذمار وطرد الأحباش من ظفار بعد معارك شرسة.⁽¹⁹⁾

كما سبق أن الحمداني⁽²⁰⁾ يتحدث عن وادي (مقولة) وعند حديثه عن المخاليف يذكر مخلاف (ذي جرة) و(خولان) باثما متجاوران وينسب مخلاف (جرة) إلى آل ذي جرة بن يكلي بن عمرو بن مالك بن الحارث بن مرة بن أدد. ويحد مخلاف ذي جرة من الجنوب عس والحساء من مراد⁽²¹⁾ ويذكر الإرياني⁽²²⁾ أن سحان وبلاد السروس واليمانيين وبني سحام كانوا في الماضي حلفاء واحدا تحت لواء بني (جرت) وتدخل فيه مناطق أخرى (وربما ذمار تتبع ذلك التحالف من خلال ما ذكره نقش الإرياني⁽²³⁾ رقم 19 ويقفوت الحموي⁽²⁴⁾ يحدد (مقولة) بأنها من نواحي صنعاء، وذكرها صفى الدين البغدادي⁽²⁵⁾ - ويذكر السياغي⁽²⁶⁾ بأن (مقولة) من المراكز الحضرية القديمة والدليل على ذلك ذكر بأنه يوجد كتابات حجرية نقوش مسندية في الأحجار* وتماثيل مصنوعة من البرونز** وذكر حصنها وأن للحصن مغارة في بطن الجبل مدرجة تفر إلى بحر في أسفل الوادي.

أنواع الفخار في (مقولة)

إن معظم المكتشفات الفخارية من موقع التقيب في (مقولة) عبارة عن كسر فخارية وقليل من الأواني غير المكتملة ويقدر نسبة الفخار المكتشفة عن

* وحديث السياغي عن (مقولة) ينطبق عليها حتى وقتنا الحاضر فهناك نقوش مسندية قديمة موجودة على المنشآت المعمارية في (مقولة) انظر شكل رقم (1) ** وإلي: يوما هذا يوجد بحوزة أبناء (مقولة) تماثيل تم اكتشافها عن طريق الصدفة اوعن طريق البش العشوائي - عبد الغني مدينة السراء دراسة أثرية تاريخية.

القديمة بمقاسة ل التعريف باللغة العربية. ومن خلال التقيبات الأثرية في (مقولة) لم نثر على نقش يجبرنا عن اسمها وإن وجدت أجزاء من نقوش قديمة تذكر تأسيس أو إنجاز منشأة شكل (1).

أما المصادر النقشية المنشورة فقد جاء عند جام (647.27)⁽⁵⁾ (م ق و ل ت) فسرت على أنها تعني واجبات القيل⁽⁶⁾ وورد عند جام 577.17⁽⁷⁾ (م ق و ل) وفسرت أيضا على أنها تعني مقر القيل⁽⁸⁾ ويذكر د. يوسف محمد عبد الله⁽⁹⁾ على أن (م ق و ل) اسم منطقة بزيادة الـتاء المربوطة. ووزن (مقولة) في اللغة اليمنية القديمة (مفعلة) وأما تعني (القيل والقول) أي منصب حاكم منطقة أو إقليم أو مخلاف أو شعب ما.⁽¹⁰⁾

ويذكر السياغي⁽¹¹⁾ عن أهل (مقولة) بأن (مقولة) اسم قديم وتعني مقيلة للملك الحميري أسعد تبع (أسعد الكامل) لقرب موقعها من (غيمان). واسم (مقولة) في أماكن معروفة باليمن فعلى سبيل المثال لاعلى سبيل الحصر ورد ذكر (مقولة) في كتاب التعداد السكاني لعام 1986م⁽¹²⁾ بمحافظة إب بمديرية السدة بعزلة (الزعلا) والثانية بمديرية حزم العدين بعزلة المعيزة.

وإذا حاولنا أن نعود إلى المصادر النقشية التي نتحدث عن دور (ذي جرة) وأقربائها من القادة المشهورين الذين برزوا وتقلدوا مناصب قيادية في الفترة السبئية وكذلك الفترة السبئية (الريديانية) فهم كثيرون ويمكن أن نشير إلى البعض فمنهم على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

القيلان: سعد شمس أسرع وابنه مرثد يهحمد، كان لهما وضع خاص من خلال ما تجبرنا النقوش عند جام (607.606.568)⁽¹³⁾ في عهد الملك إيل شرح يحضب الأول ملك سبأ وذوي ريدان على أنهما قيلان من بني جُرت، كذلك في عهد ابن الملك إيل شرح يحضب الأول تذكر نقوش (جام 629.628.627.626)⁽¹⁴⁾ أن القيلين أصبحا ملكي سبأ وذوي ريدان.⁽¹⁵⁾ وقيلان آخران من بني جُرت هما (كرب عنت بن يندف وسعد عشر يسكر من بني جرت). وهما من عهد الملك إيل شرح يحضب الثاني وأخيه يازل بين ملكي سبأ وذوي ريدان بني فارغ يهنب ملك سبأ.⁽¹⁶⁾ ومن المرجح أن

3. الصقل نوعان صقل كلي خارجي وداخلي وصقل

جزئي خارجي أو داخلي

أ- الصقل الكلي يغلب على هذا النوع جودة الصقل ويبدو أنه قد أنجز بلصق مادة طينية أكثر نعومة من طين الإناء الأم وتم ذلك بعد اكتمال بناء الإناء وقبل التجفيف تحفيماً كاملاً بعد التثبيت بمادة صقلت بمادة ملساء مرتت فوق جدار الإناء لعدة مرات تركت كل منها أثراً رفيعاً تبدو تحت المجهر ذات خطوط رفيعة نتيجة لتكرار عملية الصقل وقد أعطى ذلك لمعة لمظهر الإناء داخلياً وخارجياً إلا أنه في الخارج أكثر من الداخل. وقد غلب على هذا النوع من الصقل اللون البني الغمر.

ب- الصقل الجزئي ويغلب على هذا النوع الصقل الخارجي ويبدو، أحياناً وكان إنجازاً قد تم بنفس الطريقة الأولى. إلا أن هناك عينات ليس بقليلة العدد قد صقلت بطريقة أكثر جودة أنجزت على كل السطح الخارجي لجدار الإناء بطريقة منتظمة وليس فيه خرزوز التي تركتها آثار الصقل مع النوع الأول. وهناك بعض القطع لها لمعة قوية تكاد تشبه الفخار المزجج. وأغلب قطع هذا النوع كانت ذات لون أسود فاحم السواد. شكل رقم (4).

4- السمك والمسامية:

يتراوح من سنتيمتر واحد إلى عشرة سنتيمترات وقد لوحظ أنه كلما ازداد السمك عرضاً ازداد حجم مسامات الفخار وقل الصقل وانعدام التزويق والزخرفة في بعض الأواني وأن المادة التي تستخدم في الفخار السميك تكون من المواد العضوية مثل القش الذي يترك أثاراً بارزة على جدار الإناء مما يكسب الجزء الداخلي للمقطع لوناً أسود نتيجة لاحتراق المواد العضوية المضافة للطين. شكل رقم (5)

5. اللون:

هناك ألوان رئيسية غالبية: الأحمر والبني والغمر والبزقي الغمر إلى جانب اللونين الأبيض والأسود. وهناك بعض القطع ذات ألوان متعددة وربما يكون ذلك لتعرض الإناء إلى درجات حرارة متفاوتة نتيجة للحرق خارج فرن فخاري. وهناك نوعان من اللون الأسود وهو اللون الأسود الفاحم الذي يبدو على سطح

المكتشفات الأخرى بحوالي 70% من الفخار بل يقدر بالألف من الكسر الفخارية وهي متعددة الخصائص الصناعية والزخرفية ومتعددة الشكل والطرز فيها البسيط وفيها المتقن وفيها الدقيق جداً. وذلك يدل على أن إنتاج الفخار في (مقولة) قد بلغ مكانة صناعية رفيعة وربما يكون ذلك قد تم صناعة الفخار في المنطقة ويرجح استيراد بعض العناصر الفخارية من مناطق أخرى في اليمن شكل رقم (2 أ، ب) ويكفي أن نذكر أهم خصائص الفخار المقولي بصفة مبدئية وهذه الخصائص هي:

1- المادة الطينية. 2- المادة المضافة إليها. 3- درجة الصقل. 4- السمك. 5- الزخرفة. 6- الطرز. ويتم تعزيز هذه بمعلومات أكثر تفصيلاً بعد انتهاء ترميم القطع القابلة للترميم وفحص العينات مختبرياً وتحليل كل المعطيات الفخارية بواسطة الكمبيوتر ثم بعد ذلك تحدد الفترة الزمنية لكل طبقة من طبقات الموقع ومقارنة المادة الكاملة مع عناصر فخارية من مواقع عينية أخرى لتحديد الفترة الزمنية للفخار (المقولي) عن طريق المقارنة أو عن دراسة الساتلي الحراري إن توفرت الإمكانيات المختبرية.

1- الطيني:

ينقسم الطيني الذي استخدم في صناعة هذا الفخار إلى ثلاثة أنواع: أ- طيني خشن كبير الذرات يشابه الطين الذي يستخدم في الآجر ويبدو أنه استخدم دون تنخيل أو إزالة الشوائب.

ب- طين لزج صغير الذرات به بعض الذرات الحصوية الدقيقة وقد يكون ذلك نتيجة لإضافة رمل. ج- طين ناعم متماسك به ذرات من مادة ميكية شكل رقم (3).

2- الحشوة أو المادة المضافة للطين وهي أيضاً ثلاثة أنواع:

أ- مادة رملية. ب- مواد عضوية من قش وبقايا نباتات مهروسة. ج- مواد ذات أصول حجرية ربما تكون من الحجارة الجيرية، تبدو خارج جدار الإناء أحياناً.

- 3- خطوط موجة شبه متوازية أجريت أثناء بناء الإناء شكل رقم (6).
 - 4- علامات حصر مربعة الشكل ربما كانت الفرشة التي كان يقوم عليها الفخاري في الإناء.
 - 5- ظهرت على بدن الإناء ثعابين متقابلة مع بعضها البعض نفذت هذه الثعابين بطريقة محكمة شكل (رقم 8).
- طرز الفخار المقولي ووظائفه.**

يصعب الحديث بصورة تفصيلية عن طرز الفخار المقولي ووظائفه اعتماداً على ما بين أيدينا من قطع غير مكتملة ولكن استناداً على الخصائص المذكورة أعلاه وإضافة القطع المتميزة مثل المقابض والشفاء والقصور والأغطية شكل رقم (3)، ويمكن تحديد الطرز الآتية بصفة مبدئية وهي عبارة عن:

- 1- أواني ذات قواعد دائرية عريضة من أسفل وضيقة من أعلاها شكل رقم (5).
- 2- ووجدت أواني قواعد دائرية من أسفل وعريضة من أعلاها شكل رقم (9).
- 3- هناك: أواني قليلة الارتفاع قد لا يتعدى ارتفاعها نصف قطرها وغالباً ما تكون أكثر اتساعاً نحو الفوهة شكل رقم (4).
- 4- يوجد أواني طويلة نوعاً ما وقاعدتها منتفخة ولها عنق طويل.
- 5- أواني قليلة الارتفاع، أقل ارتفاعاً من السلطانية.
- 6- أواني طويلة الارتفاع ذات شكل أسطواني مزود بمقبضي رأسين.

- 7- أواني شبه مسطحة دائرية الشكل لبعضها مقابض.
- 8- مزهريات: منتفخة الشكل، اتساع عنقها يساوي اتساع قاعدتها وشكلها أسطواني - وقاعدتها مستوية. وهناك بعض المزهريات المقولة لها فوهات متعرجة.

أما من ناحية الوظيفة فواضح أن الفخار المقولي يمثل مجموعة متعددة الأغراض بعضها كاسات للشرب وبعضها لحفظ السوائل الدهنية وبعضها للطهي وأخرى لتخزين المواد الجافة والسائلة وبعضها مزهريات لإغراض الزينة أو التبريد.

الأواني المصقولة ولون أسود غير متناسق ينتج عن تعرض الإناء إلى دخان نار مباشر ومستمر لفترة طويلة من كثرة استعمال الإناء للطبخ. واللون البرتقالي المصفر هو اللون الغالب على الفخار المقولي يبدو أنه أصل لون الإناء من الحرق المنتظم. أما اللون الأبيض فنادر جداً ويبدو أنه قد أنجز عن طريق الطلاء المباشر على سطح الإناء شكل رقم (4).

6- الزخارف:

هناك نوعان من الزخارف: زخارف بواسطة التلوين المباشر على سطح الإناء من الداخل أو الخارج وزخارف منقوشة أو محززة من الخارج فقط شكل رقم (6).

أ- 1- الزخارف الملونة خطوط متعاقبة باللون الأسود تكون مربعات مثل علامات الحصر أنجزت فوق سطح بني محمر جيد الصقل وأحياناً تكون في الداخل وأحياناً في الخارج.

2- خطوط مستقيمة شبه متوازية أنجزت فوق الجدار ذي اللون البني المحمر أجريت تحت شفة الإناء مباشرة شكل رقم (6).

3- أشكال هندسية تتكون من مثلثات تكون أحياناً متعاكسة رسمت خطوط المثلث باللون الأسود سلك الخط نحو 5 سم أو أقل ويظهر المثلث داخل الإطار الأسود أي يكون لون المثلث أحر أو بني محمر وهو نفس لون الإناء المصقول وقد أنجز هذا النوع من الزخرفة على الجزء الأسفل من شفة الإناء شكل رقم (6).

4- هناك بعض الشفاء وقد طليت باللون الأسود الفاحم من الداخل والخارج كما أن هناك بعض المقابض وقد طليت باللون الأسود.

ب- الزخرفة بواسطة الحز أو النقش :

1- هناك بعض الأواني زينت بنقاط صغيرة مستقيمة غائرة في جدار الإناء أنجزت بواسطة ضغط آلة حادة السن مثل المخرز وتم ذلك عندما كان الإناء لدنة الطين شكل رقم (3،6).

2- خطوط رباعية مستقيمة عمودية شقت في سطح الإناء عندما كانت عجينة نوية يبدو أن ذلك قد أنجز بآلة ذات أسنان حادة كالشط شكل رقم (7).

وظيفة هذه الأواني لم تحدد بعد بطريقة دقيقة ولكن يبدو من أحجامها وهيئتها العامة أنها كانت تستخدم لتخزين مواد جافة (لا تليق بالسوائل نظراً لاتساع المسامات) ونظراً لكبر حجمها وصعوبة تحريكها من مكان إلى مكان آخر يرجح أنها كانت تستخدم لحزن المواد الحافة مثل الحبوب. ونظراً لأنها في مكان واحد مع بعضها البعض، وربما كانت تخص أكثر من صنف من أصناف الحبوب وربما أنها كانت تخص المعبد الذي وجدت فيه الأواني فهو مخزن مخصص للخبز.

وهذه الأواني من أهم المكتشفات الأثرية من مجموعة الأواني الفخارية ذات الأحجام الكبيرة إلا أنها غير سليمة وأهم مميزاتا أنه تم العثور عليها في مواقعها الأصلية أنظر شكل (7) وقد تم إعادة ترميمها شكل رقم (6). وتم اختيار نوع آخر كنموذج للفخار المتوسط وأشكالها أسطوانية ولها قواعد ثلاثية، وهذا النوع يظهر عليه جودة الصقل وقد أعطى لمعة داخلياً وخارجياً ولون باللون البني الأحمر الجيد، وظيفة هذه الأواني للشرب ولحفظ السوائل وقد تم ترميمها.

نموذج من الفخار المقولي

الأواني ذات الحجم الكبير:

اخترنا هذا النوع كنموذج للفخار المقولي لأن أوانيه أكثر اكتمالاً من أواني المجموعات الأخرى ولأن موضوعه في الموقع يشير على أنه كان لهذا الطراز أهمية خاصة عند المقولين. هذه أواني كبيرة ارتفاعها ضعف عرضها ويتراوح ما بين 100 إلى 120 سم ويزيد سمك بعضها على 5 سم ولها قواعد ثلاثية وعلى كل منها ثقب يبلغ نحو 4 سم.

وشكلها العام أسطواني نسبة الحرق معتدل ولكن في الأواني يظهر الحرق أسود على جدار الإناء الخارجي ويبدو أن طين الإناء من مواد جيوية (ربما تكون من أصل تربة (مقولة)).

وخلطت بمواد عضوية مثل القش الذي يترك آثاراً بارزة على جدار الإناء نجد في بعض الأواني خطين بارزين وفي بعضها نجد نقاطاً كبيرة بارزة. ومظهر الإناء بصفة عامة أقرب إلى الخشونة منها إلى النعومة. وبجدارها مسامات كبيرة وبعضها أغطية معدودية الشكل وفي رأسها ثقب وهي مصنوعة من نفس مادة الأواني.

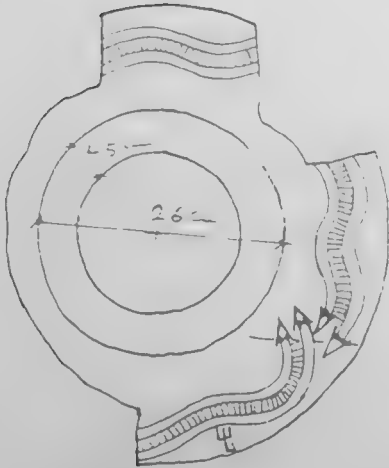
ومن الناحية الصناعية فيبدو أن بدن الإناء قد صنع أولاً ثم أضيف إليها القواعد وقد صممت بطريقة أكثر اتقاناً من الأجزاء الأخرى.

المراجع:

1. المقحف، إبراهيم أحمد - معجم البلدان والقبايل اليمنية صنعاء - 1985م - ص 653
2. خارطة - الإدارة العامة للمساحة لوزارة الأشغال - صنعاء - إدارة المساحة لا وراء البحار - 1979/78م مقاس 1:500,000
3. أغسا، شاهر جمال - جغرافية اليمن الطبيعية - دمشق - 1983م - ص 164، 159، 167
4. المهدي صفوة جزيرة العرب - تحقيق محمد بن علي الأكوغ - صنعاء - ط 3، 1983م - ص 216، 211
5. Janunc.A.Sabaeen Inscriptions From Mahram Bilqis 1962.
6. يسون، الفرد، ريكمانز جاك، الفول محمود، موللرواثر - المعجم السني - بيروت لوفان الجديدة - 1982مادة QWL - ص 110
7. Janunc.A.Sabaeen Inscriptions From Mahram Bilqis(Marib)Bal.(1962).
8. يسون المرجع السابق - ص 110
9. يوسف محمد عبد الله، محاضرة.
10. يسون وآخرون - المرجع السابق - ص 110
11. السايغ - حسين بن أحمد - معالم الآثار اليمنية صنعاء - 1980م - ص (39).
12. تقرير الجهاز المركزي للتخطيط عن نتائج التعداد العام للسكان والسكان - 1986م - محافظة اب ص 92 و 91.
13. Jam.A.W.F Op.Cit..
14. Jam.A.W.F Op.Cit..
15. الإرياني، مطهر علي - نقوش مسندية وتعليقات - صنعاء - 1990م - ص 67. وأنظر بالقفيه وآخرون - مختارات من النقوش اليمنية القديمة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - تونس 1985م ص 93.
16. الإرياني - المرجع السابق - ص 151 - 154.
17. بالقفه - المرجع السابق - ص 91.
18. بالقفه - تاريخ اليمن القديم - بيروت - مؤسسة الدراسات العربية 1973 - ص 106 - 107.
19. بالقفه مختارات المرجع السابق ص 50.

25. السغدادي صفى الدين - مرآة الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع - تحقيق وتعليق علي محمد البجاوي بيروت - 1985م - ج 3 - ص 1300
26. السباعي، المرجع السابق - ص 39

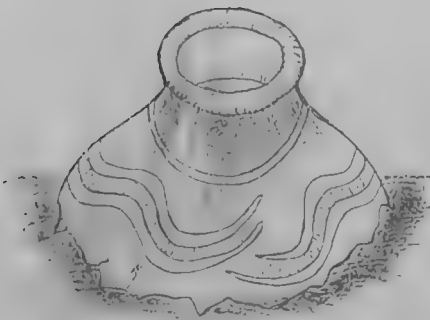
20. الهمداني - المرجع السابق - ص 214.
21. الهمداني - نفس المرجع - ص 214.
22. الإرياني - المرجع السابق - ص 149.
23. الإرياني المرجع السابق ص 149.
24. الأكوع إسماعيل - البلدان الجانية عند ياقوت الحموي - صنعاء
- 1988م - ص 272



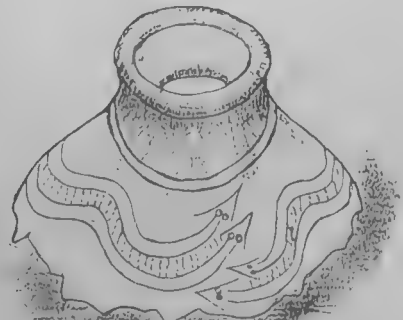
شكل رقم (2) أ



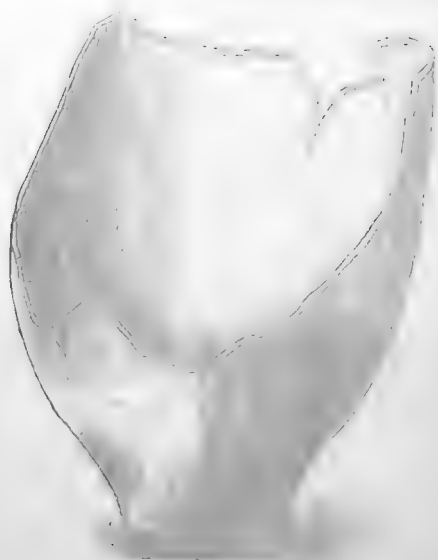
شكل رقم (1)



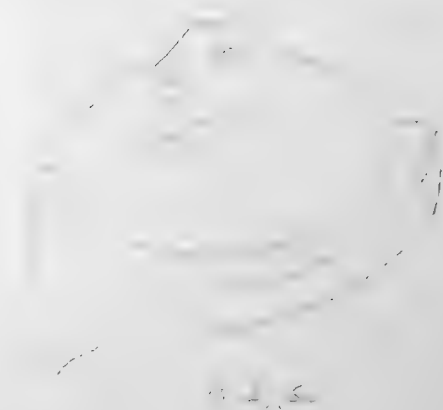
تصور للجزء الآخر للإناء



شكل رقم (2) ب



شكل رقم (4) بعد الرسم



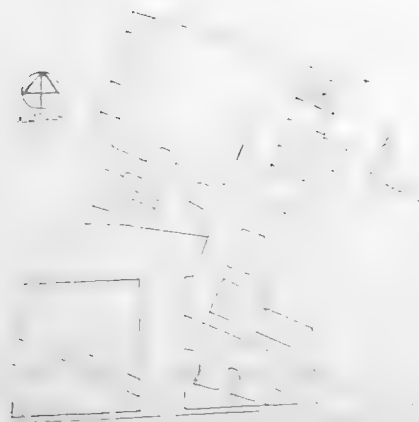
شكل رقم (5)



شكل رقم (6) بعد الرسم



شكل رقم (7) بعد الرسم



شکل رقم (٧)



شکل رقم (٩)



شکل رقم (٨)

شاهد قبر القاضي الفقيه حسين بن عبد الله الدواري [نوحة: 1]

تحقيق ودراسة الدكتور
إبراهيم أحمد محمد المطاع*

ورغم التراث الأثري الضخم الذي تزخر به مدينة صعدة، فلم تحظ بالدراسات الأثرية التي تستحقها، ويكفي أن ندلل على التراث الأثري لهذه المدينة، أن تشير إلى ذلك العدد الضخم من شواهد القبور الموجودة في جبايتها، والواقع أنه لا توجد مدينة في اليمن تضارع مدينة صعدة في عدد شواهد القبور الموجودة ما لا يقل عن ١٠٠ ألف قبور. ولقد تبوأَت هذه المدينة مرتبة رفيعة في ميدان صناعة الشواهد، وساحتها على بلوغ تلك المرتبة، تولد حاجر الحجر الجيري، والرمل، اللازمين لصناعة الشواهد، فكانت المصدر الوحيد الذي يمكن الحصول منه على قطع الأحجار الصالحة لعمل الشواهد، ويدل على ذلك عدد من الشواهد عثر عليها على قبور لمؤلفين في مدن أخرى: كصعدة، ودمار، وثلاث، وغيرها، بعضها يحمل توقعات لصناع من أسر من مدينة صعدة، احترف أفرادها عمل وصناعة الشواهد، والبعض الآخر لا يحمل أي توقع، غير أنه من السير نسبتها إلى مدينة صعدة، بمقارنتها: إما من حيث الخط والزخارف، أو من حيث المضمون، وذلك بإعداد بحث في التعرف عن قرب على أنواع الخطوط المستخدمة في الكتابة على الشواهد، وتطورها.

إلى جانب الألفاظ والمترادفات اللغوية، سرداً لوقائع تاريخية عاشها صاحب الشاهد. فضلاً عن ذلك تمدنا كتابات الشواهد بمحصلة زاخرة من الألقاب والنعت، قلما نجدها في كتابات أخرى^(١).

ويتضمن الفناء الجنوبي لجامع الإمام الهادي إلى الحق بمدينة صعدة، والقباب الملحقة به نحو أربعين شاهداً، بعضها في حالة سيئة من الحفظ، وخاصة تلك الموجودة على قبور أصحابها في ساحة الدفن الجنوبية الغربية، منها شاهد قبر القاضي حسين بن عبد الله الدواري، موضوع بحثنا هذا،

أما من حيث المضمون، فلا تقتصر أهمية الشواهد على ما تتضمنه من آيات من الذكر الحكيم، وعبارات دعائية لصاحب الشاهد وغيره، بل ولأنها تولد من خلال تراجم أصحابها مادة تاريخية، تساعد في بعض الأحيان على إلقاء الضوء على أحداث تاريخية مختلفة، متعلقة بصاحب الشاهد، وأحياناً بآخرين، بل ولأنها تتضمن تراثاً من اللغة والأدب، بما تتضمنه من قصائد من الشعر الموزون، أو أرجوزات، تتضمن

* أنشأ الآثار الإسلامية المساعد بقسم الآثار، كلية الآداب، جامعة صنعاء

كتابات الشاهد

تتألف كتابات الشاهد من نصوص من القرآن الكريم وعبارات دعائية دبية، فضلاً عن قصيدة شعرية يتألف منها النص الرئيسي، يليها اسم صاحب الشاهد وألقابه وتاريخ وفاته. وبما يلي قراءة هذه الكتابات كل على حدة.

أولاً: السطور الأفقية خارج الإطار:

استهل الكاتب الشاهد بسطر أفقي عريض شغله بنص قرآني نفذه بخط كوفي تلفت حروفه الصاعدة على شكل الميمات، وتشكل لهايقاً في هيئة أنصاف مراوح تحليلية تُولف فيما بينها أشكال عقود مدببة يتدلى من أسفل كل منها، ورقة ثلاثية متقوية الفصوص، ويلى هذا السطر ثلاثة سطور مكتوبة بخط الثلث، تقرأ كما يلي:

• السطر الأفقي الأول:

"بسم الله" (الرحمن الرحيم. إن الأبرار لفي نعيم" (الانفطار، آية 13)

• السطر الأفقي الثاني:

"[السلام]" (عليكم دار قوم مؤمنين و إنا إنشاء الله بكم لاحقون ويرحم الله المتقدمين منا ومنكم والمتأخرين اللهم ربنا"

• السطر الأفقي الثالث:

"ورب الأرواح الفانية والأجساد البالية والعظام النخرة]" (التي خرجت من الدنيا وهي"

• السطر الأفقي الرابع:

"بك مؤمنة أدخل اللهم عليهم منك روحاً ومنا سلاماً يا أرحم الراحمين"

ثانياً: الإطار:

• الإطار الخارجي:

ويستكون من ثلاثة أسطر: سطران رأسيان، وسطر أفقي، اختفى من كتاباتها تحت طبقة من القصاص، بضع كلمات في كل من السطرين الرأسيين الأيمن والأيسر، واختفى السطر الأفقي السفلي بأكمله. ويتألف من نص ديسني درج كتاب الشواهد الزيدية على تسجيله في الغالب ضمن أحد الإطارات المحيطة بالنص الرئيسي، وأحياناً قد يسجل في السطور الأولى للنص الرئيسي، وتبدأ

ويوجد على فرد الكائن محوار فيه صريح الإمام الماصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق⁽⁴⁾. من الخارج، إلى الجوب من فريد ابن أحمد محمد بن أحمد الدواري⁽⁵⁾. لم يترجم له أحد من المؤرخين من أصحاب التراجم والسير من مؤرخي الزيدية. ولم أعثر له إلا على ترجمة قصيرة لدى كل من المؤرخ عبد الله المسمر، مؤلف كتاب جامع الإمام الهادي⁽⁶⁾، ومحمد الخوني. مؤلف مخطوط النقل المؤخر لأسماء المشاهد⁽⁷⁾؛ فقد قال عنه كلاماً: أنه ترق وعاش في كنف أبيه القاضي عبد الله بن الحسن الدواري⁽⁸⁾، وقرأ عليه؛ عرف عنه حبه للعلم وإقباله على محامسه. تولى القضاء بصعدة لمدة من الوقت. وكانت له حلقة في جامع الإمام الهادي إلى الحق. تولى بصعدة سنة 938 هـ (1531م).⁽⁹⁾

وصف الشاهد:

لوح مستطيل الشكل من الحجر الجيري، في حالة جيدة من الحفظ ما عدا طرفه السفلي الذي طمس منه السطر الأخير من النص الرئيسي، بسبب تعرضه لمياه الأمطار التي تتجمع فوق سطح القبر من وقت لآخر، والسطر السفلي من الإطار الخارجي الذي اختفى تحت طبقة من القصاص عندما أعيد تثبيت الشاهد فوق القبر. ويبلغ طوله (97سم)، وعرضه (68سم)، وسمكه (7سم)، يتكون النص الرئيسي فيه من واحد وعشرين سطراً دون خطوط فاصلة، كتبت وسطور الإطار والسطور الأفقية خارج الإطار بخط ثلث غير منقوط، ما عدا السطر الأفقي الأول أعلى الشاهد، فكتب بخط كوفي معماري.⁽¹⁰⁾

ويحيط بالنص الرئيسي إطار من زخارف نباتية، تتألف في السطرين الرأسيين الجانبيين من لفائف متشابكة تخرج من فرعين مجدولين يشكلان فيما بينهما جامات لوزية، تحصر بداخلها أوراق ثلاثية يتجه فصها الأوسط إلى الداخل. وعلى جانبي كل جامة ورقة ثلاثية، تتسم باستدارة الفصين الجانبيين، بينما يتجه فصها الأوسط إلى الخارج. أما السطر العلوي من هذا الإطار فيتشكل في هيئة عقد زخرفي مدبب، يزين النصف الأعلى من الشاهد. وتتألف زخارفه من أوراق خماسية على شكل زهور، تتفرع من فرع نباتي متموج. ويشغل توشيجة العقد وحدات من زخارف الأرابيسك.

ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأشهد أن محمداً رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون فجزى^(٩) الله محمداً عنا خيراً بما هو أهله وصلى الله عليه وعلى عترته الطيبين الأخيار المصطفين الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً^(١٠).

• الإطار الداخلي:

وتبدأ الكتابة فيه صعوداً من أسفل السطر الرأسي الأيمن، ويتضمن نصاً قرآنياً، وعبارات دعائية، نصها: "إله لا إله^(١١) إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم. (البقرة، آية 255). لا إله إلا الله عدة للقا [الله]^(١٢)".

ثانياً: النص الرئيسي:

ويتألف من واحد وعشرين سطراً، بقي منها عشرون سطراً، تقرأ كما يلي:

- 1- "بسم الله الرحمن الرحيم. والصلوة والسلام على محمد وآله"
- 2- "يا قبر جاد عليك العارض المهل
فبين تربك حل العلم والعمل"⁽¹¹⁾
- 3- "وفي ضربك طود الحلم مستر
عنا وفي اللحد بحر العلم مزدمل"⁽¹²⁾
- 4- "فالفخر فقد نلت دون الأرض مفخرة
لما ثوى في ثراك البحر والجبل"⁽¹³⁾
- 5- "غيبت طلعة من لنا بطلعته
مراتب دونها في برجه زحل"
- 6- "فكل قلب بنار الحرب مشتعل
وكل طرف بماء الدمع منهمل"⁽¹⁴⁾
- 7- "وصعدة الشام بكبي وهي مقفرة
كأنها بعده ما حلها رجل"
- 8- "وجملة الضعفا والساكين بما
ضافت عليهم بما من بعده السبل"⁽¹⁵⁾

الكتابة في هذا الإطار نزولاً من أعلى السطر الرأسي الأيمن بعبارته «الحمد لله» التي طمست منها كلمة «الحمد» طمساً كلياً؛ ونص الكتابة في هذا السطر:

"[الحمد لله]^(١٦) الذي لا يبقى إلا وجهه ولا يدوم إلا ملكه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً فرداً ص^(١٧)

ويبدأ حرف الصاد على الكلمة التالية في السطر ذاته، وهي «صمداً» التي يأتي بعدها غالباً ثلاث كلمات، هي «وترأ لم يتخذ»، لكن من غير المعروف ما إذا كان هذا السطر يتضمن كلمات أخرى، أو أن شطراً من بقية النص مما يليها، يتضمنها السطر الأفقي من هذا الإطار، الذي غطي بأكمله حين أعيد تشيته بالقضاض؛ وبمقارنة كتابات هذا الشاهد مع غيره من الشواهد التي وجد بها هذا النص، يمكن القول أن السطر الأفقي المغطى يتضمن ما يلي:

"صاحبة ولا ولد ولم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأشهد أن محمداً رسول الله"^(١٨)

وغالباً ما يأتي في هذا النص بعد الشهادة بالرسالة الحمديّة، النص التالي: "أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"، وهو نص مقتبس من الذكر الحكيم من قوله تعالى: "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون" (التوبة، آية (33)، و (الصف، آية (9)؛ لكن الأرجح أن سطر الكتابة لم يكن ليتسع لهذا النص أيضاً.

أما السطر الرأسي الأيسر في هذا الإطار فقد اختفى في بدايته، مما يلي السطر الأفقي، كلمة أو أكثر قبل لفظ الجلالة (الله) التي يسبقها في هذا النص كلمة «فجيزى»، وعليه يمكن القول إن هذا السطر يتضمن ما يلي:

"فجيزى الله محمداً عنا خيراً بما هو أهله وصلى الله عليه وعلى عترته الطيبين الأخيار المصطفين الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً"^(١٩).

والنص بالكامل هو:

"[الحمد لله]^(٢٠) الذي لا يبقى إلا وجهه ولا يدوم إلا ملكه وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً فرداً [صمداً وترأ لم يتخذ صاحبة ولا ولد

- 9- "وكل ذي حاجة في الناس أو أرب لم يبق فيها لهم من بعده أمل" (16)
- 10- "فيا مشاهد قبرا قد حوى حسدا جُد بالدموع ونار الوحد مشعل"
- 11- "وقف به ساكنا للدمع معتبرا"
- 12- "فالموت يفعل ما لا يفعل الأهل" (17)
- 13- "ويا صفائح لحد ضم أعظمه ليت الجفون لكم في لحد بدل" (18)
- 14- "أبا علي وددنا أن نكون معا نفديك لولا قضاء الله والأجل" (19)
- 15- "فرحة الله طول الدهر دائمة عليك متصل منها ومنفصل"
- 16- "هذا ضريح سيدنا المقام الأعظم العلامة الأعلّم الصمصامة الأكرم"
- 17- "القدوة المدره سراج العلماء المبرزين شرف الدنيا والدين كهف"
- 18- "الضعفا والمساكين سلالة العلماء الراشدين حسين بن سيدنا"
- 19- "القاضي العلامة بحر العلماء المجتهدين فخر الدنيا والدين عبد الله"
- 20- "ابن الحسن بن عطية بن محمد بن المؤيد الدواري توفي قدس الله [روحه]"
- 21- "[...]"

التعليق على الشاهد:

يحمل هذا الشاهد سمات وميزات شواهد القرن التاسع الهجري، وهي:

- استخدام الخط الكوفي المعماري في كتابة أول سطر أفقي أعلى الشاهد.
- خط الثلث المتقن.
- استخدام زخرفة الجفت.
- جودة الزخارف النباتية وورقتها.
- تعدد أسطر الإطار الرأسية.

وهذا الشاهد لا يحمل اسم الصانع، إلا أنه من المحتمل أن يكون ضمن الكتابات التي غطيت أسفله، ورغم ذلك فقد أمكن نسبته إلى الصانع أحمد بن محمد

بن سليمان بن فند، اعتمادا على تشابه الخط والزخارف في هذا الشاهد، وشاهد قبر القاضي محمد بن أحمد الدواري، الذي يحمل توقيع هذا الصانع؛ الذي يبدو أنه اعتاد على تمييز شواهد القبور التي أنجزها بشكل ورقة نباتية خماسية، تتخذ في هذا الشاهد شكل وردة.

ورغم تعرضه كغيره من شواهد القبور الموجودة في مشهد الإمام الهادي لعوامل المناخ فإن الضرر الذي لحق به سببه العامل البشري، الذي أدى إلى تغطية سطرين وبضع كلمات أسفل الشاهد تحت طبقة من القصاص عندما أعيد تشيئه فوق القبر.

ففسى أسفل السطر الرأسي الخارجي الأيمن غطيت كلمات على الأرجح أنها: "صمدا وترأ لم يتخذ". وغطي أسفل الشاهد سطران:

العلوي: هو السطر رقم (20)، ويتضمن تاريخ وفاة صاحب الشاهد، الذي نقلته عن عبد الله المتميز (20)، الذي يذكر أنه نقله عن الشاهد قبل تغطيته.

السفلي: ويتضمن تمة ما بدأه الكاتب في السطر الرأسي السابق، ونص ما طمس منه: "صاحبة ولا ولد ولم يلد ولم يكن له كفواً أحد وأشهد أن محمد عبده ورسوله". واختفى من هذا النص في بداية السطر الرأسي الأيسر من أسفل، ما يلي: "فجزى".

وغطي من الإطار الداخلي بضع كلمات في بدايته ونهايته؛ ففي بداية السطر الرأسي الأيمن من أسفله اختفى من أول آية الكرسي الكلمات: "الله لا إله؛ ومن نهاية النص المسجل في هذا الإطار، اختفى من أسفل السطر الرأسي الأيسر، الكلمتان: "للقا الله" من العبارة الدعائية المسجلة بعد آية الكرسي.

الألقاب:

تضمن النص سلسلة من الألقاب، فيما يلي دراسة تحليلية لغوية لها:

يختلف المعنى اللغوي للقب عن المدلول الشائع؛ فأصل اللقب في اللغة النبر، وهو ما يخاطب به الإنسان من ذكر عيوبه، وما يجب ستره؛ قال تعالى في محكم كتابه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ

بالألقاب الأصول ثم ألقاب الفروع⁽²³⁾، ويدل على ذلك مجمعة الألقاب المسجلة على هذا الشاهد، وفيما يلي حصر ودراسة لها مرتبة ترتيباً هجائياً، وهي:

البحر:

البحر معروف، وقد أضيف اللفظ إلى كلمات أخرى لتكوين ألقاب مركبة؛ مثل:

البحر الزخار، البحر الزاخر، والبحر العباب، وبحر العلم، وبحر العلوم، وبحر العلم والعمل، بحر العلماء المجتهدين، وبحر الندى العذب⁽²⁴⁾.

وقد وجد لفظ البحر مسجلاً على هذا الشاهد مرتين؛ في صيغة نعت مركب:

في الأولى مضافاً إلى العلم والعمل، بصيغة ((بحر العلم والعمل))، وفي الثانية مضافاً إلى العلماء المجتهدين، بصيغة ((بحر العلماء المجتهدين)) وكلاهما نعت لصاحب الشاهد.

الجليل:

الجليل هو ما ارتفع من الأرض إذا عظم وطال؛ قال تعالى: "تَأْوِي إِلَى جَبَلٍ يَخَصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ"⁽²⁵⁾، ((هود: الآية 43))، ويرد هذا اللقب بلفظ آخر هو ((الطود))⁽²⁶⁾.

السراج:

السراج مصباح يستضاء به، ويطلق على الشمس السراج⁽²⁷⁾. وقد دخل اللفظ في تكوين بعض الألقاب المركبة، مثل:

سراج الدين، سراج الظلمة⁽²⁸⁾؛ ومنها: سراج العلماء الميرزين، الذي وجد مسجلاً على هذا الشاهد، ضمن السطر رقم: (17).

سلالة:

سلالة بالضم على وزن فعالة، ما ينسل من الشيء القليل، قال تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" (المؤمنون: آية 12)، وقال تعالى: "ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ"، (السجدة: آية 8)، والسلالة: النسل والولد. وقد دخل اللفظ في تكوين كثير من الألقاب المركبة، مثل:

- سلالة العلماء الراشدين، الذي وجد مسجلاً على هذا الشاهد ضمن السطر رقم: (17).

أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءٍ عَنَى أَنْ يَكُنْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا تَلْبِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ... ((الحجرات، آية 11)). ثم أجز استعمل اللقب للنعت الحسن، بحيث أصبح يدل على التشريف والمدح⁽²¹⁾.

والألقاب أنواع: منها ما هو صفة، ومنها ما هو نسبة إلى قطر أو بلد أو قبيلة أو اسم، ومنها ما هو اسم حرفة أو مهنة أو وظيفة. وقد يطلق اللقب على صاحبه بطريق رسمي على سبيل التشريف، وقد يطلق أيضاً بطريق شعبي.

ورغم أن الاهتمام بالألقاب بدأ منذ نشأ علم الحديث؛ إلا أنها لم تحظ بالكثير من الدراسات إلا منذ عصر المالكي، الذين ظهر في عهدهم مدلول خاص باللقب وفرق الكتاب بينه وبين النعت: فسموا صفات المدح التي ترد بصيغة الأفراد، أي التي تتكون من لفظ واحد مثل الإمام والشيخ والفاضل والفقيه... ألقاباً؛ وصفات المدح المركبة من أكثر من لفظ واحد، مثل أمير المؤمنين ومولى أمير المؤمنين، وخادم أمير المؤمنين وفخر الإسلام والمجاهد في سبيل الله... نعوته. والنعت في اللغة، الصفة، وكان يطلق على ما يختاره الإنسان ويزيد في إجلاله؛ والنعت بهذا المعنى، عكس اللقب بمعناه الأول، رغم أنه استعمل أحياناً في الذم، وهو بذلك يخفى واللقب في إمكانية استعماله في المدح والذم. إلا أن العرف غلب أخيراً على استعمال كل من النعت واللقب في صفات المدح والتكريم.

وقد ارتبطت الألقاب ارتباطاً وثيقاً بالديوان المختص بالمكاتب الرسمية (ديوان الإنشاء)، الذي اهتم بها لصحتها الوثيقة بالمكاتب، فعمل كتابه على تصنيفها، ووضعوا لذلك دساتير نظموا فيها الألقاب من حيث معناها اللغوي وأصلها ومناسبة صدورها وظهورها في المكاتب والمؤلفات والمنشآت والنقود، وغيرها⁽²²⁾.

أما في اليمن، فمن الواضح رغم السجل الضخم للألقاب الذي حفظه لنا الكتابات الأثرية، أنها لم تكن تمنح بطريقة رسمية، وإنما كانت تسجل على المنشآت والمتحف وشواهد القبور كيفما اتفق. ويتضح من دراسة تلك الكتابات، أن الألقاب لم تكن تمنح أو تسجل حسبما جرى عليه العرف من ترتيب بدءاً

- سلالة المنصور⁽²⁹⁾، وسلالة المهدي⁽³⁰⁾، ويرد حيناً معروفاً بصيغة (السلالة الهاشمية)⁽³¹⁾.

ويرد اللقب بلفظ (سليبي)؛ والسليبي لغة: الولد، وقد دخل اللفظ في تكوين بعض الألقاب المركبة، مثل: سليل الأبرار⁽³²⁾.

سيد:

السيد لغة، المالك والزعيم، وقد أطلق كلقب عام على الأجلء من الرجال، واصطلح إطلاقه على أبناء الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). ثم أطلق على غيرهم من غير المنتسبين إليهم⁽³³⁾، وخاصة العلماء ولكنه عادة يرد بصيغة التكثير، ومضافاً إلى ضمير المتكلم الجمع، فيقال: (سيدنا)⁽³⁴⁾.

وقد ورد هذا اللقب ضمن كتابات الشاهد على الأرجح بالصيغة الثانية مرتين: الأولى في السطر رقم (15) كلقب لصاحب الشاهد؛ وفي الثانية، لقب لأي صاحب الشاهد⁽³⁵⁾؛ ضمن السطر رقم (17).

شرف:

الشرف، العلو؛ وقد دخل اللفظ في تكوين كثير من الألقاب المركبة⁽³⁶⁾، مثل:

((شرف الأصاغر والأكابر))⁽³⁷⁾، وقد يضاف إلى الدين، فيقال: ((شرف الدين))، أو إلى الدنيا والدين، فيقال: ((شرف الدنيا والدين))، أو إلى الدين والإسلام، فيقال: ((شرف الدين والإسلام))، وقد يرد مضافاً إلى الإسلام، فيقال: ((شرف الإسلام))، وقد يرد مضافاً إلى ياء النسبة، فيقال: ((الشرفي))⁽³⁸⁾. وهذا اللقب من ألقاب التعريف الخاصة التي ارتبطت لدى زبدي اليمن ببعض الأسماء، فيطلق اللقب شرف مضافاً لإحدى الصيغ السابقة، على اسم العلم ((الحسن))، أو ((الحسين))⁽³⁹⁾، واللفظ هنا لقب لصاحب الشاهد: حسين بن عبد الله الدوازي.

الصمصامة:

ويرد أحياناً بصيغة التذكير ((الصمصام))، ولغة هو السيف القاطع الذي لا يتثنى، وقيل هو سيف كان يحرص عمرو بن معدى كرب الزبيدي⁽⁴⁰⁾.

طود الجمل:

الطود لغة الجبل العظيم⁽⁴¹⁾، وقد أضيف اللفظ إلى كلمات أخرى لتكون بألقاب مركبة، منها:

((طود الإسلام))⁽⁴²⁾، و ((طود الحلم))، الذي أطلقه الشاعر على صاحب الشاهد ضمن القصيدة في صدر البيت الثاني، في السطر الثالث من النص الرئيسي، ((الطود الشامخ))⁽⁴³⁾. وقد يرد اللفظ معروفاً ودون إضافة، بصيغة ((الطود))⁽⁴⁴⁾.

الأعظم:

أفضل التفضيل من العظمة، بمعنى الكبرياء، ويرد مع ألقاب أخرى؛ في الغالب مع ((الإمام))، و ((السلطان))، فيقال: ((الإمام الأعظم))، و ((السلطان الأعظم))⁽⁴⁵⁾؛ وأحياناً يستفرد على ألقاب العلماء، كما وجد ضمن كتابات هذا الشاهد مضافاً إلى لقب ((القائم)).

العلامة:

من ألقاب العلماء، وهو العالم للغاية، وقد أضيف اللقب إلى ألفاظ أخرى لتكوين ألقاب مركبة مثل: ((العلامة الأعلم))؛ ويقرأ ضمن الألقاب المسجلة في السطر رقم (15). ووجد مضافاً إلى أفضل التفضيل من ((العمل))، بصيغة ((العلامة الأعلم))⁽⁴⁶⁾، كما وجد دون إضافة، بصيغة ((العلامة)) ضمن كثير من الكتابات الأثرية⁽⁴⁷⁾.

فخر:

من ألقاب التعريف الخاصة، ويطلقه اليمنيون على اسم العلم عبد الله⁽⁴⁸⁾، وينادى اختصاراً بإضافته إلى ياء النسبة، فيقال: ((الفخري))⁽⁴⁹⁾؛ وغالباً ما يضاف اللقب ((فخر)) إلى ألفاظ أخرى لتكوين ألقاب مركبة، مثل: ((فخر الدنيا والدين)) الذي سجل على الشاهد كلقب تعريف للقاضي عبد الله بن الحسن الدوازي⁽⁵⁰⁾، ((فخر الدين))⁽⁵¹⁾، ((فخر الهدى))⁽⁵²⁾، ((فخر الهدى والهدى والمجد))⁽⁵³⁾.

القاضي:

اسم لوظيفة، بدء في استعماله كلقب فخري في أواخر العصر الفاطمي⁽⁵⁴⁾.

القدوة:

القدوة، بمعنى الأسوة، وهو من ألقاب العلماء والصلحاء، وكان يضاف إليه بعض الألفاظ لتكوين ألقاب مركبة⁽⁵⁵⁾، مثل: ((قدوة الأنام))⁽⁵⁶⁾، ((قدوتنا))⁽⁵⁷⁾.

المدره:

المدره، بكسر الميم، وسكون الدال، مفرد مداره، هو الشريف، وهو زعيم القوم المتكلم عنهم⁽⁶³⁾.

المقام:

المقام لغة، اسم لموضع القيام، وهو أحد ألقاب الكناية المكانية، وكان يطلق في أول الأمر على الخليفة بصيغة الجمع ((المقامات الشريفة))، على إثر احتجاب الخلفاء في عصر بني بويه. أما أقدم الأمثلة على استعمال هذا اللقب بصيغة الأفراد ((المقام))، فيرجع إلى العصر الفاطمي⁽⁶⁴⁾.

الأكرم:

أفضل التفضيل من الكرم، وهو الأكثر كرمًا، قال تعالى: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"⁽⁵⁸⁾، (الحجرات، آية 13).

كهف:

الكهف، لغة الملجأ، والأصل فيه البيت المنقور في الجبل، وقد أضيف اللفظ إلى كلمات أخرى لتكوين ألقاب مركبة⁽⁵⁹⁾، مثل:

((كهف الضعفاء والمساكين))⁽⁶⁰⁾، ((كهف الضعفاء واليتامى والمساكين))⁽⁶¹⁾، ((كهف الفقراء))⁽⁶²⁾.

الهوامش:

1. (أنظر)، إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي، ص 23، ص 153، 185.
2. للباحث دراسة عن هذا الشاهد لم تنشر.
3. عبد الله حسين التميمي، جامع الإمام الهادي عبر التاريخ، مركز النور للدراسات والبحوث والتحقيق، صعدة، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1989، ص 110، 111.
4. محمد بن محمد الحوفي، النقل الموجز لأسماء المشاهد، مخطوط يتضمن تراجم للمدنفين بمشهد الإمام الهادي الملحق بسجده في صعدة، عن نسخة مصورة محفوظة لدى الباحث، ص 11.
5. هو القاضي عبد الله بن الحسن بن عطية بن محمد بن المؤيد الدواري، ولد سنة 715هـ (1315م)، كان عظيم الجاه مسموع الكلمة على درجة كبيرة من العلم، كان الناس يتوقفون عن مبايعة بعض الأئمة إن لم يكن حاضراً، عنه الإمام المهدي علي بن محمد لاضياً للشرع بصعدة، ثم عينه ابنه الإمام الناصر صلاح الدين بن المهدي حاكماً لصعدة، كان مولياً لجميع الأعمال المعاصرة التي أمر بها الإمام المهدي لدين الله علي بن محمد في جامع الهادي إلى الحق، لسزيد من التفاصيل عن ترجمته (أنظر)، يحيى بن الحسين، المستطاب في أخبار علماء الزيدية الأطياب، (طبقات الزيدية الصغرى)، مخطوط، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء، ق 108 أ، أحمد بن صالح بن أبي الرجال، مطلع البدور ج 3، ص 28، 29. محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المصرفة بيروت، ج 1، ص 381، 382، محمد زبارة، أئمة الجين ج 1، ص 288، 289. عبد الله التميمي، جامع الهادي، ص 78، 79، إبراهيم المطاع، جامع الإمام الهادي إلى الحق، ص 352، 353، 354، 355.
6. عبد الله حسين التميمي، جامع الهادي، ص 110، 111. محمد الحوفي: النقل الموجز، ص 11.
7. الخط الكوفي المعماري، هو الخط الذي تتشابه هامات حروف كلماته مكونة أشكال عناصر معمارية ذات طابع زخرفي، وغالباً ما تستخذ هيئة عقود متووعة وذات دلالات، عن هذا الخط، (أنظر)، إبراهيم جمعة، قصة الكتابة العربية، المطبعة العالية، دار المعارف،

1. محمد سيف النصر أبو الفتوح، دراسة مجموعة من شواهد القبور بجماعة صعدة في اليمن، كلية الآداب، جامعة صنعاء، كلية الآداب، جامعة أسوط، ص 12، مصطفى شيخة، شواهد قبور إسلامية من جماعة صعدة، مكتبة مديوني، القاهرة 1408هـ/1988م، ج 1، ص 11، 12، 35، 72.
2. حسن الباشا، أهمية شواهد القبور بوصفها مصدراً لتاريخ الجزيرة العربية في العصر الإسلامي، موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م، ج 3، ص 191. مصطفى شيخة، شواهد قبور، ص 11، 12.
3. إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي إلى الحق والمنشآت المعمارية الملحقه به دراسة أثرية معمارية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، كلية الآداب، قنا 1421هـ/2000م، ص 319، 330.
4. هو الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي، لدم إلى اليمن بعد وفاة أبيه، سنة 298 هـ (911م)، ويبدو أن قدومه كان بدعوة من أخيه المرتضى محمد بن الهادي، الذي كان زاهداً في الإمامة، إذ ما لبث أن تصحى عنها لأخيه الناصر سنة 301 هـ (914/13م). تولى الناصر سنة 325 هـ (937م)، ودفع بجانب قبر أبيه، وعلى قبره قبة ضريحية، إلى الغرب من قبة ضريح أبيه، عن الناصر، (أنظر)، أحمد بن صالح بن أبي الرجال، مطلع البدور وجمع البحور، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء، ج 4، ص 8، محمد بن محمد زبارة، أئمة اليمن، الطبعة الناصرية، لعر، 1372هـ، 1952م، ج 1، ص 60، 64. عبد الله الحنسي، حكام اليمن المؤلفون والمجهدون، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ/1979م، ص 46، أحمد محمد الشامي، تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، السفر الأول، توزيع دار الفانس، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م، ج 2، ص 143، 144. ولزيد من التفاصيل عن قبة ضريحه وقبة ضريح أبيه،

- المقابر الجنوبية الغربية، في قضاء الجنوبي لجامع الإمام الهادي إلى الحق، بصممة: عن الداعي، (أنظر)، محمد بن أحمد بن مظفر، السرخسان المفتاح لعمرات كماله البستان، معطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصمما، برقم (7624)، تاريخ وتراجم، ق4، 134، أحمد بن عبد الله الوزير، شرح منظومة المنازي، معطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصمما، بدون رقم، 69، الحسين بن أحمد بن يعقوب، سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياشي، تحقيق عبد الله الحنسي، دار الحكمة الميمنية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، ص25، 24، زبارة، أمة اليمن، ج1، 71 - ص75، إسماعيل الأكوع، حجر العلم ومعافاة في اليمن، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م، ج2، ص923، 922، وعن هذا الشاهد والكتابات المسجلة عليه، (أنظر)، إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي، ص342، 347، 401.
30. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه على شاهد قبر السيدة فاطمة بنت الإمام المهدي علي بن محمد، عن ترجمتها، (أنظر)، الهادي بن إبراهيم الوزير، كاشفة الغممة عن حسن سيرة إمام الأمة، معطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصمما، برقم (2609)، تاريخ وتراجم، ق47 - ق49، ابن أبي السرجال، مطلع البدر، ج4، ص64، زبارة، أمة اليمن، ج1، ص260، الحولي النفل الموجز، ص8. عبد الله الحنسي، معجم النساء الميمنية، دار الحكمة الميمنية، صمما، الطبعة الأولى، 1409هـ/1988م، ص149، 150. عبد الله الحنسي، جامع الهادي، ص79، 80. وعن هذا الشاهد والكتابات المسجلة عليه، (أنظر): إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص350، 352، 401.
31. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه على شاهد قبر عبد الله بن القاسم، المقبور في قبّة ضريح أخيه الحسين بن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد في مدينة ذمار، وللباحث دراسة عن الشاهد غير منشورة عن صاحب الشاهد، (أنظر)، حسام الدين بن الحسن بن القاسم، تاريخ السمين عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول، تحقيق: عبد الله الحنسي، مطابع الفضل للأرست، الطبعة الأولى 1411هـ/1990م، ج1، ص78.
32. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه ضمن القاب السيدة فاطمة بنت الحسن، المسجلة ضمن الشريط الكتابي، المكوب على جدران مربع قبّة ضريح ابنها علي بن صلاح، الملحقه بجامع الإمام الهادي إلى الحق في صممة: عن ترجمتها، (أنظر)، يحيى بن الحسين، غاية الأناني في أخبار القطر الميمني، تحقيق: دكتور سعيد عاشور، مراجعة: دكتور محمد مصطفى زبارة، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1388هـ/1968م، ج2، ص573، 581، 583، 587، 593. ابن أبي السرجال، مطلع البدر، ج4، ص9، زبارة، أمة اليمن، ج1، ص351، 352. عبد الله الحنسي، معجم النساء، ص152. وعن هذا اللقب، وعن قبّة ضريح علي بن صلاح، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص211، 240، 401.
33. حسن الباشا، الألقاب، ص345، 346. إبراهيم المطاع، جامع الإمام الهادي، 401.
34. إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، 401.
35. سبق التعريف به، (راجع)، هامش رقم (8).

- عصر، الطبعة الثالثة، 1981م، ص21، 15. دراسة في تطور الكتابة الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة، دار الفكر المصري، ص45، 47. حسن الباشا، الخط الكوفي، الموسوعة، ج3، ص188. حسين عبد الرحيم عليوة، الخط، بحث في كتاب القاهرة تاريخياً، آثارها، فونها، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1970م، ص275، 277. الكتابات الأثرية العربية، دراسة في الشكل والمصنوع، أغلة التاريخية المصرية، المجلد الثلاثون والواحد والثلاثون، مطبعة الجبلاوي 1983م، 1984م، ص210، 212.
1. المعارض المهمل، المعارض، هو السحاب المعترض في الأفق، (أنظر)، محمد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ضبط وتوليف يوسف الشيع محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ - 1999م، ص580. علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 1980م، ص63.
2. طود الحلم، الطود هو جبل الشامخ، مزدمل، من المصدر (زمل)، بمعنى أخفى، وغطى، ومزدمل، بمعنى مخفى، أو مغطى، (أنظر)، محمد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص909.
3. نوى ويؤي نوءاً ونوياً، بمعنى أطل الإقامة به، أو نزل. (والتوى) المنزل، (أنظر)، محمد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص1141، 1142.
4. ما بين الحاصرتين خطأ من الناسخ، والصواب (الحزن)، وما يستقيم المعنى.
5. يريد بذلك أن صعدة ضاقت بعد وفاته بساكنها من أهلها.
6. يريد بذلك أن كل المعوزين والمتحاجين من الناس انقطع بهم الأمل بعد وفاته.
7. الأصل، السرماع، والنسب، ومفردها أسلة، (أنظر)، محمد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص864.
8. صفائح لحد، الصفائح، الألواح، والمقصود ما قطع الحجارة العريضة ليلية السمك التي يغطي بها لحد القبر، (أنظر)، محمد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص208.
9. أبا علي، هو صاحب القبر والشاهد، الحسين بن عبد الله الهادي.
10. عبد الله الحنسي، جامع الإمام الهادي، ص111.
21. حسن الباشا، الألقاب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978م، ص1.
22. المرجع نفسه، ص1، 35، 10.
23. محمد سيف النصر أبو الفتح، المرجع نفسه، ص10. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص391.
24. عن هذه الألقاب، (أنظر)، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص394، 395.
25. ابن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص247.
26. سيأتي الحديث عن هذا اللقب.
27. ابن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص462. حسن الباشا، الألقاب، ص320، 321.
28. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص400.
29. وجد هذا اللقب مسجلاً بلفظه على شاهد قبر الإمام الداعي إلى الله يوسف الأكبر بن الإمام المنصور بالله يحيى بن الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، الموجود في ساحة

47. لقب هذا اللقب كل من: القاضي يحيى بن عبد الله حابس، ضمن نص تأسيسي مسجل بلفظه داخل قبة ضريح الإمام الهادي، والقاضي عبد الله بن الحسن الدواري، ضمن نصي تأسيس، الأول على وجه عب من خشب يعلو المدخل الشرقي لتقديم جامع الإمام الهادي في صعدة، والثاني: داخل قبة ضريح القاضي الإمام الهادي علي بن محمد، ضمن ألقابه المسجلة على شاهد قبره؛ والأمير أحمد بن القاسم، ضمن نص تعريف به على جدار قبلة قبة الضريحية القائمة في الفاء الجنوبي لجامع الهادي بصعدة؛ وعلى الواجهة الشمالية لتركية قبره الموجودة داخل القبة ذاتها؛ وضمن نص تأسيس على لوح من الحجر الجيري لسقايته في قاعة السقايات الملحقة بجامع الهادي؛ ومحمد بن علي الغرياني، ضمن ألقاب أخرى له مسجلة على شاهد قبره الموجود داخل قبة الضريحية، الملحقة بجامع الهادي بصعدة. عن ذلك (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، صفحات 47، 132-137، 175، 205، 253، 303، 355، 373).
48. حسن الباشا، الألقاب، ص 418، 420. أحمد المروي، دلالات الأسماء والألقاب، المرجع السابق، ص 82، 85. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 411.
49. إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 411.
50. وجد مسجلاً بلفظه قبل اسم القاضي عبد الله الدواري، ضمن نص تأسيس مسجل على وجه عب من خشب يعلو المدخل الشرقي لتقديم جامع الإمام الهادي بصعدة؛ وقبل اسم الأمير عبد الله بن الحسين الحمزي، ضمن ألقاب أخرى مسجلة على شاهد قبره، عن ذلك (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 47، 361، 411).
51. وجد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر القاضي عبد الله بن الحسن الدواري، (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 352، 356، 411).
52. وجد مسجلاً بلفظه أيضاً، على الشاهد نفسه.
53. وجد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر الأمير عبد الله بن الحسن الحمزي، المرجع نفسه، ص 361.
54. حسن الباشا، الألقاب، ص 424. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 412.
55. حسن الباشا، الألقاب، ص 430. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 413.
56. وجد مسجلاً بلفظه ضمن ألقاب أخرى للقاضي عبد الله الدواري، على شاهد قبره، عن ذلك، (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 352، 356، 413).
57. وجد مسجلاً بلفظه ضمن ألقاب أخرى على شاهد قبر الإمام الداعي إلى الله يوسف الأكبر، عن ذلك، (أنظر، المرجع نفسه، ص 342، 347، 413).
58. علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص 90.
59. حسن الباشا، الألقاب، ص 440. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 414.
60. وجد مسجلاً بلفظه ضمن ألقاب الفقيه محمد بن أحمد الدواري، على شاهد قبره، الموجود في ساحة المقابر الجنوبية الغربية، في فناء جامع الهادي بصعدة، عن ترجمته (أنظر، محمد بن محمد الحوئي، السفل الموجز، ص 11. عبد الله التميمي، جامع الهادي، ص 117. وللباحث دراسة عن هذا الشاهد لم تشر.
36. حسن الباشا، الألقاب، ص 355. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 403.
37. (شرف الأصاغر والأكابر)، نعت للإمام المهدي علي بن محمد، وجد مسجلاً بلفظه ضمن الشريط الكتابي الذي يزين وجه عقد الحنية الركنية الجنوبية الشرقية لقبة الضريحية؛ عن هذا اللقب وعن قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد، (أنظر، إبراهيم أحمد المطاع، المرجع نفسه، ص 192، 211، 403).
38. المرجع نفسه، ص 403.
39. عن ألقاب التعريف الخاصة المرتبطة بأسماء الأعلام، (أنظر، أحمد حسين المروي، دلالات الأسماء والألقاب والكنى عند اليمنيين، مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صعدة، العدد 41، 1990، ص 181، 183. إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 329، 403).
40. ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ (1990م)، ج 2، ص 374. نشوان بن سعيد الحميري، منتخبات في أخبار اليمن، من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، جمع عظيم الدين أحمد، وزارة الإعلام والسفالة، الجمهورية اليمنية، الطبعة الثانية (مصورة)، 1401هـ (1981م)، ص 62، ص 63. حسن الباشا أ الألقاب، ص 380. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 407.
41. مجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 268. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 408.
42. وجد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر القاضي عبد الله بن الحسن الدواري، الموجود داخل قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد الملحقة بجامع الإمام الهادي في صعدة، عن هذا الشاهد وعن قبة ضريح الإمام المهدي علي بن محمد، (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 192، 211، 352، 356).
43. وجد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر القاضي محمد بن أحمد الدواري، الموجود بساحة المقابر الجنوبية الغربية في الفناء الجنوبي لجامع الهادي بصعدة، وللباحث عن هذا الشاهد دراسة لم تشر، وعه (أنظر، محمد الحوئي، السفل الموجز، ص 11. عبد الله التميمي، جامع الهادي، ص 117).
44. وجد مسجلاً بلفظه على شاهد قبر عبد الله بن الحسين الحمزي، الموجود في ساحة المقابر الجنوبية الغربية في الفناء الجنوبي لجامع الهادي بصعدة، عن هذا الشاهد، (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 358-362. وعن صاحب الشاهد، (أنظر، محمد بن علي بن لند الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصعدة، برقم: (2605)، تاريخ وسراج، ق 175ب، محمد الحوئي، السفل الموجز، ص 13. عبد الله التميمي، جامع الهادي، ص 112، 113).
45. حسن الباشا، الألقاب، ص 162. إبراهيم المطاع، جامع الهادي، ص 408.
46. وجد مسجلاً بلفظه وألقاب أخرى، قبل اسم علي بن الإمام المستول على الله يحيى شرف الدين، ضمن الإزار الكتابي، الذي يزين الجدار الغربي لجامع الهادي من الداخل؛ عن هذا اللقب (أنظر، إبراهيم المطاع، المرجع نفسه، ص 203، 409).

62. حسن الباشا، الألقاب، ص 441.
63. علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، ص 1034.
64. لمزيد من التفاصيل عن هذا القبر، (أنظر)، حسن الباشا، الألقاب، ص 482، 487.

61. وحيد بلقظه ضمن ألقاب صلاح الدين صلاح بن الحسن بن علي بن الموييد بن جويل، على شاهد قبره الموجود في ساحة المقابر الجنوبية الغربية، في فناء جامع الهادي بصعدة، عن ترجمته، (أنظر)، الحويسي، النقل الموجز، ص 10. عبد الله النصير، جامع الهادي، ص 107، 108. وللباحث دراسة عن هذا الشاهد شستر بمشية الله قريباً

مصادر ومراجع البحث:

● القرآن الكريم

المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، تصنيف: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، دار الحديث، القاهرة، 1407هـ/ 1987م.

● المعاجم:

- علي بن هادية وآخرون، القاموس الجديد، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثانية، 1980م.
- محمد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد القاعوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ / 1999م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ- (1990م).

● المصادر المخطوطة:

- أحمد بن صالح بن أبي الرجال، مطلع البدور ومجمع البحور، أربعة أجزاء، عن نسخة مصورة محفوظة بمكتبة جامعة صنعاء.
- أحمد بن عبد الله الوزير، شرح منظومة النمازي، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، بدون رقم.
- محمد بن أحمد بن مظفر، الترجمان المفتوح لمرات كمالم البستان، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم (7624)، تاريخ وتراجم.
- محمد بن علي بن فند الزحيف، مآثر الأبرار في تفصيل مجملات جواهر الأخبار، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم: (2605)، تاريخ وتراجم.
- محمد بن محمد الحوئي، النقل الموجز لأسماء المشاهد، مخطوط يتضمن تراجم للمدنفين بمشهد الإمام الهادي الملقب بمسجده في صعدة، عن نسخة مصورة محفوظة لدى الباحث.
- الهادي بن إبراهيم الوزير، كاشفة الغمة عن حسن سيرة إمام الأمة، مخطوط، محفوظ بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، برقم (2609)، تاريخ وتراجم.

● المصادر المطبوعة:

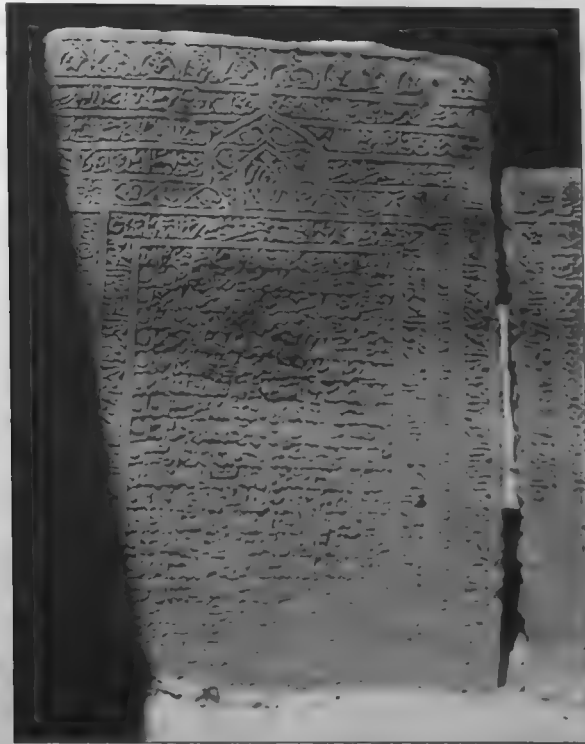
- حسام الدين محمد بن الحسن بن القاسم، تاريخ اليمن عصر الاستقلال عن الحكم العثماني الأول، تحقيق: عبد الله الحبيشي، مطابع الفضل للأوفست، الطبعة الأولى 1411هـ/ 1990م.
- الحسين بن أحمد بن يعقوب، سيرة الإمام المنصور بالله القاسم بن علي العياشي، تحقيق: عبد الله الحبيشي، دار الحكمة البمانية للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1417هـ / 1996م.
- محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة بيروت.
- محمد بن محمد زبارة، أمة اليمن، المطبعة الناصرية، تعز، 1372هـ، 1952م.
- نشوان بن سعيد الحميري، منتخبات في أخبار اليمن، من كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، جمع عظيم الدين أحمد، وزارة الإعلام والثقافة، الجمهورية اليمنية، الطبعة الثانية (مصورة)، 1401هـ- (1981م).
- يحيى بن الحسين، غاية الأمان في أخبار القطر الباني، تحقيق: دكتور سعيد عاشور، مراجعة: دكتور محمد مصطفى زيادة، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1388هـ- 1968م.

● المراجع:

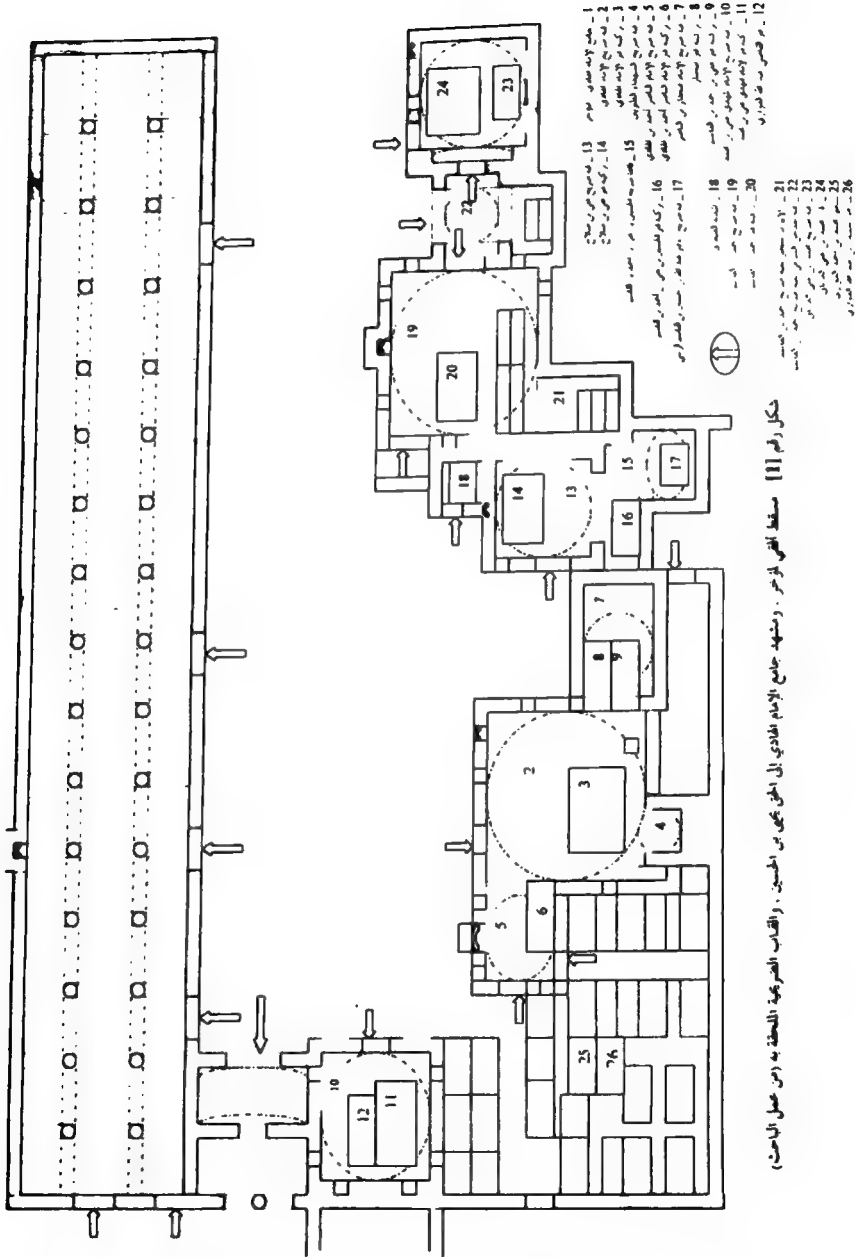
- إبراهيم أحمد المطاع، جامع الإمام الهادي إلى الحق والمنشآت المعمارية الملحقة به دراسة أري معمارية مقارنة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة جنوب الوادي، كلية الآداب، قنا 1421هـ / 2000م.
- إبراهيم جمعة، دراسة في تطور الكتابة الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة، دار الفكر العربي.
- قصة الكتابة العربية، المطبعة العالية، دار المعارف، بمصر، الطبعة الثالثة، 1981م.

- حسين عبد الرحيم عليوة، الخط، بحث في كتاب القاهرة تاريخها، آثارها، فنونها، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1970م
- الكتابات الأثرية العربية، دراسة في الشكل والمضمون، مجلة التاريخية المصرية، المجلد الثلاثون والواحد والثلاثون، مطبعة الجلاوي 1983م، 1984م
- عبد الله حسين المتميز، جامع الإمام الهادي عبر التاريخ، مركز النور للدراسات والبحوث والتحقيق، صعدة، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1989
- عبد الله الحبشي، حكام اليمن المؤلفون والمختصون، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، 1389هـ/1979م
- معجم النساء اليمنيات، دار الحكمة اليمنية، صنعاء، الطبعة الأولى، 1409هـ/1988م
- محمد سيف النصر أبو الفتوح، دراسة لمجموعة من شواهد القبور بمجاعة صعدة في اليمن، كلية الآداب، جامعة صنعاء، كلية الآداب، جامعة أسوط

- أحمد حسين المروني، دلالات الأسماء والألقاب والكنى عند اليمنيين، مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، صنعاء، العدد 41، 1990م
- أحمد محمد الشامي، تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، السفر الأول، توزيع دار الفانس، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م
- إسماعيل الأكوع، هجر العلم ومواقفه في اليمن، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م
- حسن الباشا، الألقاب، دار النهضة العربية، القاهرة، 1978م
- موسوعة العمارة والآثار والفنون الإسلامية، خمسة مجلدات، أوراق شرقية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م
- حسن الباشا وآخرون، كتاب القاهرة تاريخها، آثارها، فنونها، مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1970م



لوحة [1] صورة لشاهد قبر القاضي حسين بن عبد الله الدواوي



شكل رقم 11 مسقط أفقي لمؤخر، ومشهد جامع الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، والقباب الضريبية الملحقة به (من عمل الباحث)

شكل رقم 12 مسقط أفقي لمؤخر، ومشهد جامع الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، والقباب الضريبية الملحقة به (من عمل الباحث)

لمحة تاريخية عن الرسوم الصخرية لما قبل التاريخ بمحافظة صعدة ومقارنتها بالرسوم الصخرية المكتشفة في محافظة الضالع (جرف النابرة)

د. مديحة محمد رشاد

حظي علم آثار ما قبل التاريخ في السنوات الأخيرة باهتمام أكبر
بقصد التوصل إلى معرفة حياة الشعوب في تلك الحقب الموعلة في
التاريخ، نظمهم وثقافتهم وأنماطهم الحضارية (الفكرية) وقد أقلمت
الكثير من الدراسات في أن تجعل الأحجار والصخور والرسوم الصخرية
تسطق بلغة إنسانية مفهومة ومشاركة وإعطائنا المعلومات الهامة حول
عملية الاستيطان الأولى في اليمن.

موقع المسلحقات - الحظيرة - الجبل المخروق -
جبل الحرثين - وادي ربيع - جبل الصمار - جبل
غوبير. وخلال عام 2001م تم اكتشاف جديد(من خلال
برنامج المسوحات الأثرية محافظة صعدة بإشراف فريق
علمي من أخصائي الهيئة العامة للآثار والمتاحف تم خلاله
الكشف عن مواقع جديدة للرسوم الصخرية في محافظة
صعدة، (في موقع وادي القلات - وعشاش ووادي
النصايد) مع اكتشاف مجموعة كبيرة من المقابر الجنائزية
والنشآت السكنية التي تمثل جميع الفترات التاريخية من
بداية العصر الحجري الحديث حتى عصر البرونز⁽²⁾.

ولقد كان لاكتشاف الرسومات الصخرية في محافظة
صعدة على يد الباحث الفرنسي دي بيل دي هرمنز⁽¹⁾
(R.De Bayle dis Hermens) عام 1974م أثره في
الاستمرار في البحث عن مواقع جديدة في المنطقة نفسها
لمدة عشرة مواسم من خلال عمل فريق علمي مشترك
من البعثة اليمنية الفرنسية، بإشراف الهيئة العامة للآثار
والتحف، البعثة الأثرية الفرنسية العاملة في اليمن والتي
من خلالها تم الكشف عن سبعة مواقع غنية جدا بجميع
أنماط الرسوم الصخرية سواء بالرسم الغائر (النحت) أو
الرسم بالألوان. والمواقع التي تم دراستها وتوثيقها
ونشرها هي:

بقاياها العظمية وعلى رسومه التي تختلف أساليبها دائما عن تلك التي في صعدة. لكن الرسوم التي وجدت في موقع نجران وجبة والخناكية وكلوة في السعودية (أنظر لوحة رقم 2) تنتمي لنفس المدرسة، وقد أرخت هذه الرسوم بموالي (6000 سنة أي العصر الحجري الحديث⁽⁵⁾) وهذا النمط غير نموذج رسوم العصر الحجري الحديث في منطقة صعدة ورداع وتبدو الأشكال عتيقة داكنة، وقد أظهرت عمليات المجسمات التي تمت في موقع الجبل المخروق (MK.1S) عن بقايا عظمية متحجرة⁽⁶⁾ لفك سفلي لحيوان من الفصيلة البقرية الوحشية المنقرضة حاليا في اليمن الذي يشبه إلى حد معين الحيوان المرسوم على جدران نفس الموقع وهو الجاموس القديم، الذي كان يعيش في مناخ رطب لأنه يحتاج أن يغطس في الماء للوحل مدة ثماني ساعات على الأقل في اليوم، وقد وجدنا بجانب العظام والأسنان بعض الأدوات الحجرية بالإضافة لبعض الفحم⁽⁷⁾ والذي علمنا تأريخه بواسطة الكربون 14 وأعطانا عمرا يقدر بموالي (7000 سنة) من الوقت الحالي. وهذا يثبت أن مناخ الجزيرة العربية كان مناخا رطبا، ولقد تم صيد هذا الحيوان في حالته البرية قبل أن يتم استئناسه لأن الحيوان الوحيد الذي كان قد استئونس في تلك الفترة هو الكلب واستخدم في الصيد.

النمط الثاني: يحتوي هذا النمط على عدة نماذج من الرسوم الصخرية لأشكال بشرية طبيعية بالإضافة إلى رسوم مثل الوعول ومناظر صيد بالكلاب (أنظر لوحة رقم 3) والحمار الوحشي والأحصنة وغيرها والتي تختلف رسومها من حيث أسلوب الحفر الغائر، حيث قام الفنان بنحت الأجزاء المحيطة بالشكل للإبراز، أو بطريقة الحفر الغائر الواسع. ويمثل هذا النمط فترة الصيد والرعي (العصر الحجري الحديث المتأخر) وأهم ما يميز هذا النمط هو الأشكال البشرية المنحوتة. تتألف هذه المجموعة على لوحة جميلة بارزة فريدة من نوعها من حيث التقنية والتنوع طولا 16 مترا (أنظر لوحة رقم 4) وتتألف من رجل وامرأة في وضعية الرقص. البدان مرفوعتان إلى الأعلى والرأس زين بقرون فالمرأة مزينة بقرون وعل والرجل مزين بقرون ثور قصير، أما المرأة فهي مقنعة بقناع غير واضح المعالم وإلى يسارها يقف ابن

ثم هناك اكتشاف آخر في قامة المنطقة ما بين (زبيد وحيس منطقة نويل (جبل المستور) حيث اكتشفنا في عدة ملاحى - وعلى جدران بعض الكهوف أنه تم تحت بعض الرسوم الصخرية التي نحتها في أكثر من موقع سواء في صعدة أو صنعاء أو رداع والبيضاء، والآن مع الاكتشاف الأخير في محافظة الضالع في موقع (جرف النابرة) الذي ما هو إلا امتداد لفن الرسوم الصخرية ولما وجدناه في جميع أنحاء اليمن بجميع أشكاله وأنماطه التاريخية.

أنماط الرسوم الصخرية وتسلسلها الزمني:

تحديد التسلسل الزمني في أي موقع من المواقع للنقوش الصخرية يقوم على تشابه الأشكال مع أشكال مؤرخة في مواقع أخرى، وعلى اختلاف درجة التعقيد، وتعدد الطبقات فوق بعضها البعض بالإضافة إلى ما تملته من الحيوانات التي يمكن تمييزها بكونها قد عاشت في مناخ معين كان سائدا في زمان معين كالجاموس الوحشي الذي عاش في مناخ بارد رطب والماعز والإبل التي تعيش في ظروف المناخ الجاف. ولقد استطعنا تمييز أو تحديد ثلاث مراحل زمنية من الرسوم الصخرية:

المرحلة الأولى: رسوم العصر الحجري الحديث المبكر:

النمط الأول: فترة الصيادين الأوائل (فترة الصيد والجمع) في وقت مبكر من عصر الهولوسين ويحتوي هذا النمط (I style) على أشكال بشرية وحيوانية ضخمة الحجم بالحجم الطبيعي تقريبا منها الجاموس الوحشي (Bubalus antiquus) ذو القرون الطويلة شبه الدائرية أو الجسد المرقط إذ يصل طولها إلى 1.93م وعرضها 1.7م يبلغ طول قرونها المترين أحيانا. أما تقاطيع الوجه فقد عبر عنها برأس مربع أو بيضاوي بأربع حفر دائرية تمثل العينين والأنف (أنظر لوحة رقم 1) وهو الأسلوب الخاص بفترة الصيادين الأوائل، كما وضعها آثاني⁽³⁾ 1974م كما أتى على ذكرها ج. زارينس⁽⁴⁾ 1979م.

ويرجع هذا الأسلوب إلى حضارة الصيد وجمع الطعام من عصر البليستوسين التي كانت شائعة في النصف الغربي من شبه الجزيرة العربية. ولهذا الحيوان نظيره في الجزائر في موقع تاسيلي Tassili حيث عثر على

عمودي وعلى نطاق واسع. والجمال ترسم فيها عادة بملامح جسيمة واقعية مرفقة بكتابات لعدة فترات تاريخية لاحقة. قد نستطيع القول بأنها بداية الفترة التاريخية أي فترة بدء الكتابة في الألف الأولى ق.م. وتعتمد حتى القرن السابع الميلادي وتشمل الخط المسند في بلاد اليمن وغيرها من الجزيرة العربية كإخط النمودي واللحياني والصفوي وغيرها.

تواجه نفس الرسوم الصخرية بأنماطها وأشكالها الحيوانية والآدمية تشير إلى علاقات مع الجانب الآخر من البحر الأحمر وهي عبارة عن سلسلة من الرسوم في منطقة قسرة على مقربة من الحدود اليمنية السعودية، تعرض أشكالاً رسمت بعناية مع تفاصيل كثيرة تعكس هي الأخرى ظروف الصيد عمادها مظهرها مثل المواقع التي اكتشفت في السعودية (موقع جة الحناكية) وتدل المقارنة بينها جميعاً على أن بعض هذه الرسوم ترجع إلى الألف الرابع والأخرى إلى الألف السادس فهي ذات أسلوب ناطق بالحيوية وفيها عناصر كثيرة وليدة الصدفة، تجمع بينها وبين الرسوم الصخرية في مصر العليا والنوبة وشمال السودان مما يدل على أنها من صنع المجموعة البشرية نفسها، لم تكن نعلم عنها شيئاً بدون الرسوم الصخرية على مدى مختلف العصور الحجرية، وبظهور الكتابة أخذت الرسوم تقل بشكل ملحوظ عن رسوم الجزيرة العربية ونفترض بأن شعوباً سامية جنوبية أخذت تنتشر آنذاك وتحمل محل الأجناس ذوي الرؤس البيضاء التي نجدها في معظم الرسوم الصخرية (نموذج).

أرى وكأنه يشم يدها اليسرى. وقد حفر ورسم للجاموس إلى جانب هذه الأشكال المقنعة لا يلاحظ تماماً. ويبدو أن العلاقة هنا شعائرية أو ربما كانت تمثل رقصات طقوسية، لتجمعات بشرية تعيش معا وتعتنق أدياناً وعقائد مشتركة.

المرحلة الثانية: رسوم العصر البرونزي (الأول الوسيط):

وهي عادة رسوم ولوحات ملونة لحيوانات مستأنسة ولكنها غير منحوتة وهي تمثل عادة قطعاً من الأبقار مع صغارها (أنظر لوحة رقم 5) باللون الأحمر المائل إلى السواد (Ocre Rouge)، بالإضافة إلى مناظر صيد منحوتة بأحجام صغيرة وفي فترة متأخرة نجد ميلان نحو درجة كبيرة من التخطيطية (Schemstique)، وحيث أصبحت الأشكال الآدمية والحيوانية أصغر حجماً وأقل تفاصيلاً، وأصبحت أكثر عدداً (أنظر لوحة رقم 6) ويلاحظ أنها اكتسبت طبقة جيرية رقيقة تغطي الرسوم الملونة ولا تمكننا من رؤيتها بوضوح إلا بعد رشها بالماء، وألوانها باهتة نظراً لسهولة المياه عليها.

كما إن هناك عدداً كبيراً من الرموز الغامضة التي لم نجد لها تفسيراً مثل طبعات الكف الملونة والمنحوتة وصفوف من الثقوب وأشكال مربعة ومستطيلة، ويمكن أن تنسب إلى هذه الفترة (أنظر لوحة رقم 7).

المرحلة الثالثة: عصر البرونز المتأخر وبداية الفترة التاريخية (حضارة اليمن القديم):

في هذه الفترة غابت الأبقار تماماً وحل محلها الأشكال والجمال وتصور الأشكال البشرية بشكل

الهوامش

1. R. de Bayle des Hormons 1974: Premiere mission

2. SON CONTEXTE PREHISTORIQUE AU YEMEN DANS LA REGION DE SADAA. These

Sorbonne Volume LII.

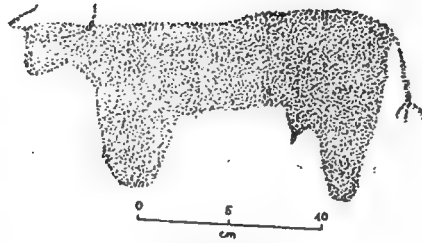
3. Anati, E., 1972: Rock art in Central Arabia, vol. 3-4, pp. 40, sector A, region of Taif. Bafaqih, M.A., 1967, -Atar wa nuqus al-Uqla, Le Caire.

4. Zarins J., Ibrahim M., Potts D. et Edens C, 1979. preliminary report on the survey of the central province, Atlat, 3-9.

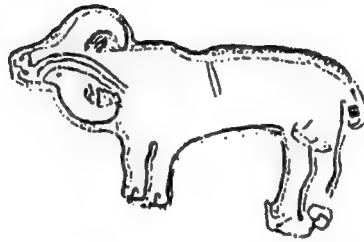
5. Majed Khan, Kabawi A., A.R. and Al Zahrani A.R. 1985. Preliminary report of comprehensive rock art and eplgraphic. Survey of northern province, Atlat, n 10: 82-93.

6. Djillali Hadjouis, 1992: Rapport. Les Vertebres

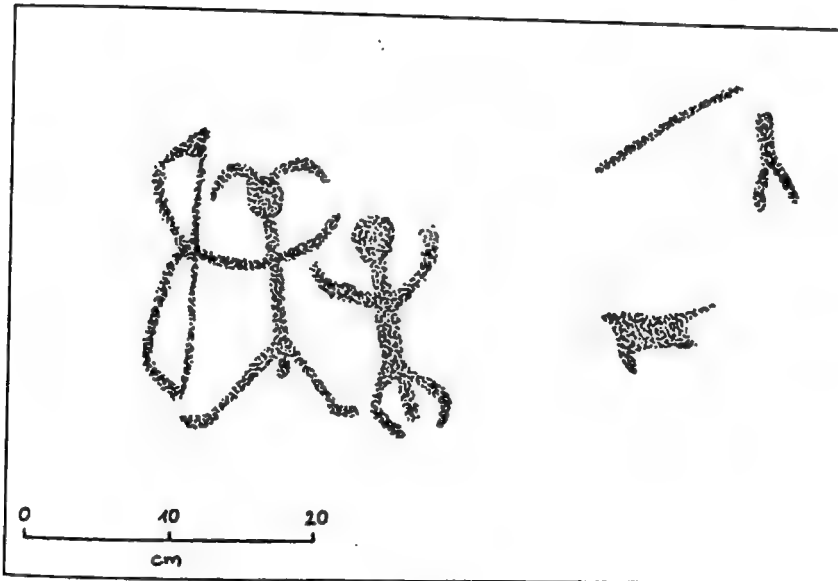
7. Garcia M.A., M. Rachad. M.L. Inizan et M. Fontugne, 1991.- Decouvertes prehistoriques au Ye repetre de la region de sadaa. C.R Acad. Sci. Paris, t. 313, serie ii, 1201 1206.



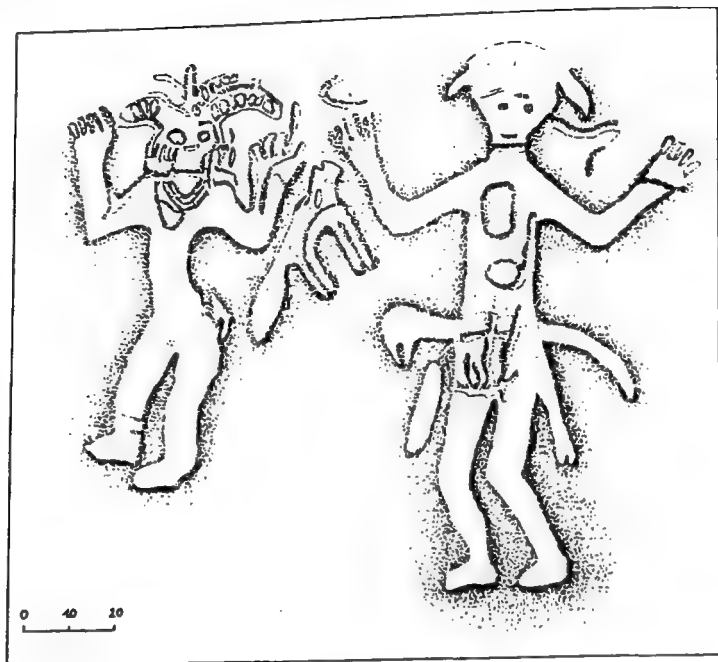
شكل رقم (1)



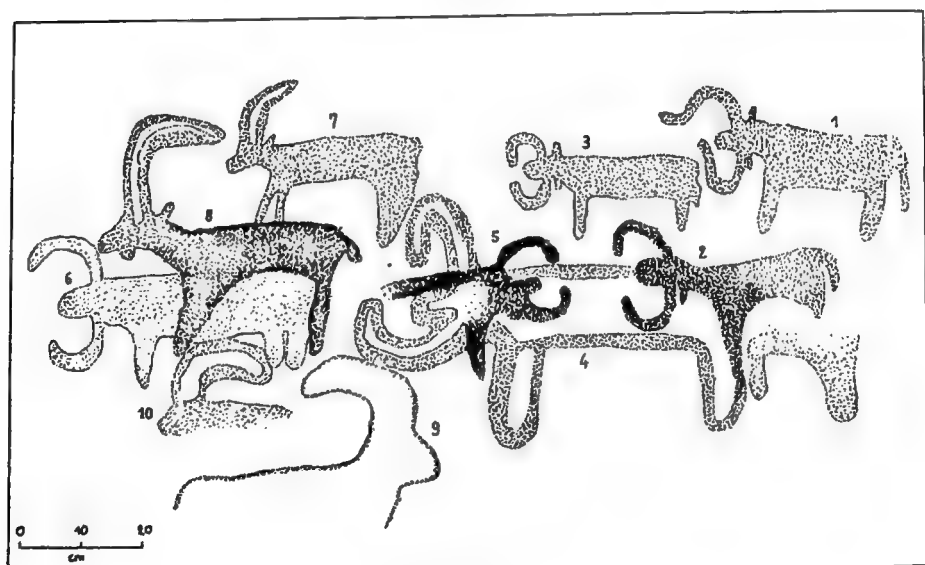
شكل رقم (2)



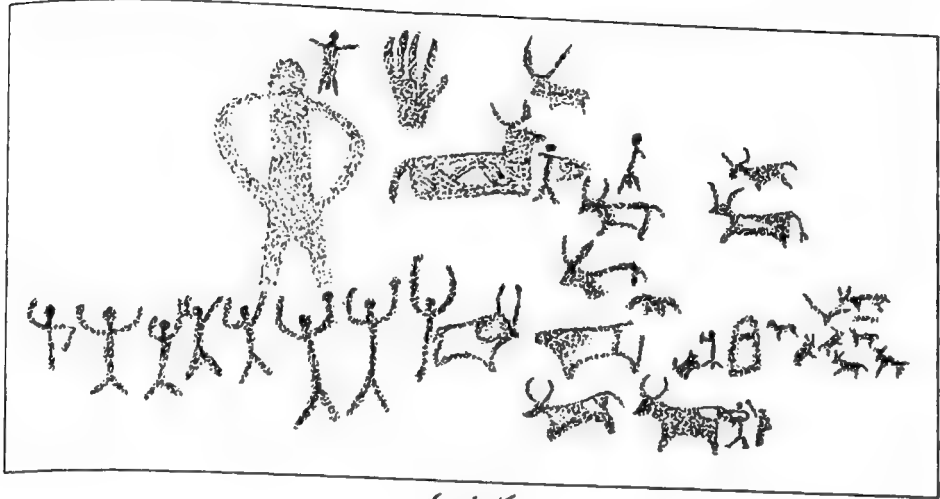
شكل رقم (3)



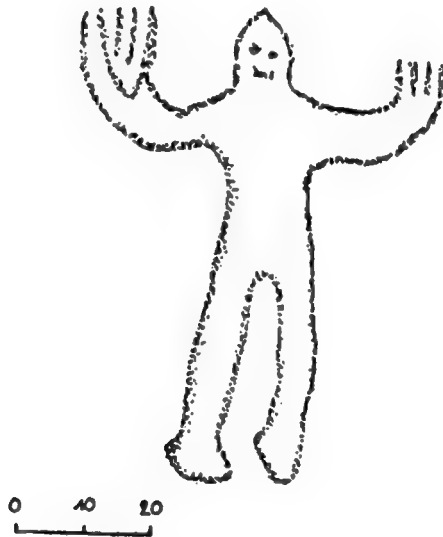
شكل رقم (4)



شكل رقم (5)



شكل رقم (6)



شكل رقم (7)

المنظرة الأدبية في الكرم والنخل

المسماة:

كتاب الموارد الهنية .. والنصوص الجليلة

بإشتراك شجرتي النخل والعنب في الأنضلية الذاتية

للشيخ العلامة: عبد الغني أحمد النجراني المخاوي الشافعي

تمهيد:

للحقيقة والتاريخ نقول إن اليمن رغم أحداثه وصراعاته السياسية لم تتأثر الحركة الفكرية والعلمية والأدبية به. وإن كان في بعض فترات تفرض عليه الإنغلاق. إلا أن هذا الفرض لم يكن حاجزاً للفكر.

يقول العلامة مفتي زيد أحمد بن عبد الله السانه المتوفى سنة 1156هـ في كتابه النصر المفيد. والرد على الموضوع المسمى بالقول السديد للعلامة السيد يحيى بن عمر مقبول الأهدل المتوفى سنة 1147هـ الذي إعترض عليه في بناء جدار الجامع الغربي المائل. وبناء المقاصير لطلاب العلم المهاجرين بداخل الجامع الكبير حينما كان السانه ناظراً للأوقاف.

"فقال فرقع السيد المذكور وحزبه المعارض وأصحاب الحنفية والزيدية الذين بزييد بالتحريم ورفعت أنا ومن معي بالجواز. وبعد هذا جاءت جوابات بعض العلماء المحققين من الشافعية بأن هذا جائز بل متعين حيث توقف عليه إصلاح الجامع مع عدم التضيق لا سيما حيث الوقف لا سعة فيه لاستئناف من عمارة كبيرة بأن يرفع محل الميل حتى القرار ثم يعاد بنائه. وهذا قدر كثير لا يقوم به الوقف ولو غلة سنين.

ثم إن نائب أمير المؤمنين أجاب على الكتب منا ومنهم بأن الجميع على صواب وأن البناء يوقف حتى ننظر ما يلهمنا بعد البحث والتحقيق".

تحقيق وتعليق/

عبد الرحمن عبد الله
الحضرمي

هذه إشارة دللتنا إلى أن زيد لم تكن منار إشعاع لفكر معين أو قاعدة لمذهب معين ولكنها احتوت جميع المذاهب كجامعة عامة شملت العلوم والفنون والمذاهب.

وإذا درسنا التاريخ الفكري لليمن نجد أن زيد في هذا المضمار حازت قصب السبق حيث أعطتنا الدراسة أن زيد العلمية مرت بأربع مراحل لبناء الجامعة ابتداء بتأسيس أبي موسى الأشعري للأشاعر ووضع أول لبنة للحركة الفكرية التي بناها فقهاء الأشاعر وغيرهم كأبي قره موسى بن طارق الزبيدي المتوفى سنة 203هـ وأبو بكر المضرب الزبيدي. وموسى بن محمد الكشي.

ومرحلة التطور. ومرحلة الإزدهار. ومرحلة التكامل الجامعي⁽¹⁾ هذه المرحلة عاشتها زيد رغم الأحداث السياسية إلى سنة 1045هـ نجد أن الفكر اليمني لم يصب بالقمع رغم احترام المذاهب وطموحاً في التفوق الذاتي والفكري فكانت الصلات العلمية والأدبية والفكرية لا تدن للسلطة.

ويدخل اليمن بعد هذا التاريخ في حكم الدولة القاسمية، بعد الفراغ السياسي باليمن، وتبرز لنا في هذه المرحلة صور عدة في الانعزال والعصية والغرقة المذهبية، ولكن التاريخ يطالعنا بشخصيات علمية حطمت السور وتلاقى القضايا الفكرية والعلمية والأدبية في الساحة اليمنية وتؤمن بالنقاش والجدل العلمي والفكري والأدي فيجد العلامة عبد الخالق بن الزين بن محمد المزجاني يحطم سور العزلة ويكون نقطة الالتقاء بصنعاء فيجد الاحترام المتبادل من علمائها ويأخذ عن العلامة محمد بن إسماعيل الأمير أسانيد الحديث وغيره وتوافيه المنية 14 سنة 1152هـ. وينزل القاضي العلامة أحمد محمد قاطن المتوفى سنة 1139هـ ويأخذ من علماء زيد أسانيد الحديث وخاصة من العلامة السيد سليمان بن يحيى الأهدل سنة 1197هـ وتستمر بينهما الصلات العلمية والرسائل التي تضمنت الوقوف على الحق والبحث العلمي والابتعاد عن التعصب.⁽²⁾

والعلامة عبد القادر بن أحمد الكوكباني المتوفى سنة 1213هـ ورسائله لسليمان بن يحيى الأهدل والعلامة السيد إبراهيم بن محمد الأمير المتوفى سنة 1213هـ وأبناء القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني وطلبهم الإجازة من العلامة عبد الرحمن بن سليمان الأهدل وأجازهم مؤلفة النفس اليماني والروح الروحاني في إجازة القضاة أولاد القاضي الشوكاني. والعلامة محسن بن عبد الله بن إسحاق المتوفى 1216هـ الذي أعطته زيد الصور الجمالية في الأدب التي جسدت الوحدة والحب الوطني العام ولعشه للحياة العلمية والاجتماعية في قصيدته المشهورة:

جل من نفس الصباح وبسط ظله المدير

ويجد لنا العلامة الفقيه الأديب عبد الله بن عمر الخليل المتوفى 1193هـ النشاط الأدبي والعلمي ونوغة في علم الكلام والحساب والمهنة والأدب ولقاءاته بعلماء صنعاء في رحلته 14 ومنهم العلامة أحمد بن صالح بن أبي الرجال في قصيدته التي مطلعها:

شدا بكم الشحرور لما تترنما وصيرني صبا عميداً ميماً⁽³⁾

فرد عليه أبو الرجال:

أصخت إلى داعي الصبا بعد ما صحا القلب عن حب الفواني وصمما

والعلامة محمد بن علي العمري الذي قدم زيد واستقر بها هارباً مما ناله من ضيم أهل صنعاء، وعاش بها فأخذ ودرس وألقى حتى توفي 1264هـ وتعطينا هذه المرحلة صورة حية للحياة الاجتماعية والأدبية والفكرية مماثلة للمرحلة التي مرت بها زيد في العصر الرسولي في الزهرة والترفيه في زيد وغابات النخيل بما والإستجمام في بحر الفازة والإهتمام بسبوت النخيل.

غير أن هذه المرحلة تعد فريدة لأنها لم تكن من إيماءات السلطة ومساهمتها في المشاركة ، ولكنها كانت حياة إجتماعية بحتة في أيام النخيل ورطبه والتمتع بمنظر الحدائق. والإجادة في وصف الزهور المتنوعة بروح أدبية واجتماعية بعيدة عن السلطة. وهذا العلامة إبراهيم بن علي الأمير والعلامة السيد عبد الحسن بن أحمد المكي الأهدل والعلامة السيد أبو بكر بن يحيى بن عمر الأهدل يسجلون وصفاً رائعاً لباقيات الزهور التي ينظمها مجتمع زبيد في غصون دقيقة من أعواد قصب الذرة وتوضع أما المقيمين بالوالمنا المختلفة تنضح بأريجها من الفل والنيوفر والياسمين والكاذي والورد، وفي وصف ذلك بدا المساجلة أبو بكر بن يحيى بن عمر الأهدل قوله:

أنظر إلى نخلة الفل التي برزت
شمر اخها عقد در رأسه ذهب
أو معصم الغادة البيضاء إذ خضبت
وقال عبد الحسن المكي:

ونخلة الفل إذا ما زهت
كأنما الدر شاربها
وقال إبراهيم بن علي الأمير:

نظموا الفل في غصون دقاق
فترها كأنما هي إزار
وبأعلاه قد أقاموا النيوفر
لحين لتنظمها الدر ينثر

ويأتي دور الخليل. وزيد المؤيد ويلتقيان في زبيد إثر تواجد المؤيد على وظيفته بالخاء ككاتب. وتكون الحركة الفكرية والأدبية والعلمية الوسيلة للتعارف وربط علاقة الصداقة.

كانت روابط متينة أعطت المؤيد الثقة حينما جاءته قصيدة أبو بكر بن معبد⁽⁴⁾ من المدينة المنورة رداً على قصيدته مفاخرراً النخيل على العنب. وأرسل ذلك إلى خليله الخليل أملاً أنه سيكون إلى جانبه متأسياً أنه يعيش في غابات النخيل ينام ويصح وهو يسمع وريف النخيل ويراه أمام عينيه منصوبة كأنها أعمدة معبد.

لهذا لم يكن الخليل موارباً أو مجاملاً على حساب أرضه فقد هزته الشاعرية بصدق فصور موقفه أنه أمام جيش من كلام الإفك. الأمر الذي لابس الموضوع في هضم الكرم وإنما أعطى لكل ما يستحق فكان بموقفه ناطقاً بالصدق وعلم بما أثار المؤيد من أن الخليل يشير إلى قصة الإفك المشهورة حين قال:

بفيلق الصدق جيش الإفك منهزم
فكان هذا المطلع أثره النفسي على المؤيد فصب جام غضبه على الخليل وجرده من العلم والمعرفة بقوله:
دارت على قطبك الآداب والحكم
يافخر لست برازي البحوث ولا
ثم نعتته بالنفاق بقوله:

وشيخ عصابة أهل الإفك تعرفه
صادم معنى بمقال غير مقتصد
وما خلا ذاك من قبج ومن سفه
وكنت قد ما خليلي والخليل له
وكل شخص له من اسمه قسم
وما قصدت ولا أعرت اسمكم
إن السفاهة شأن للذين هم
حق يراعيه من تسمو له المهم

فكان يعتقد المؤيد أن يكون الخليل إلى جانبه ويكون له سنداً في هضم التخيل ومجاراته في وصف العنب ولكن الحقائق قد تخفى.

فكانت قصيدة المؤيد عنيفة صب جام غضبه على الخليل بالشائم كقوله:

فالكرم قدمها الرحمن في سور
أقرأ عس لترك الحق يا برم
ثم قال: أن ضرك الطيب بالتبوع يا جعل
فلا عجب إذا أودى بك السأم

وتارة يهدده بالحكم كقوله:

كلفت نفسك مدح الأكرمين على
كره لذلك لا ترضى به لهم
فلا يفرنك حلم في أنمتنا
فإن أغيطوا فإن البطش بطشهم

من هذا الأسلوب أوصل الأديب محمد بن الزبير⁽⁵⁾ إلى السيد الإمام محمد بن إسماعيل الأمير قصيدة المؤيد وما إليها في ذلك وطلب منه الخوض في ذلك النزاع فتصدى العلامة محمد بن إسماعيل الأمير لهذا الحوار خشية أن يستفحل وتغصب الفقة ويصبح الخيل في كماشة الغلاة والمعصين فنظم قصيدة أنصف الكرم والنخيل وفصل بينهما وقدأ نورة المؤيد وتخبو الجذوة ويرتضي بالحكم كما جاءت في قصيدته الثانية.

ولما تلقى الخليل حسم نزاع الشجرتين للأمير أحس بنقل الوفاء والإخاء فقدم قصيدة إعتذار بقوله:
شرفت بمقدمها على كل الوري
شرفاً فسامت للكواكب مفخرا

وحينئذ اهتزت أرمجية المؤيد وأخذت نار فارس فتذكر قول الشاعر:

إذا أحرثت يوماً فسالت دماؤها
تذكرت القربي ففاضت دموعها
فأعطى الخليل حقه ناقضا كلما سجله في قصيدته بقوله:

وافت بحسن الاعتذار مكبراً
فقدما بما في النفوس مصفرا
يا فخر دين الله والدنيا ومن
حاز الكمال بأسره وتبخترا
يا أفصح البلغاء غير مدافع
لا تحسبن قولي حديثاً يفتري
يا من إذا أزدحم الكرام لموقف
لورود جال الفضل كنت المصدرا
وهذا يناقض ما جاء في القصيدة الأولى حيث قال:

تعا لتشبهك المذموم ظاهره
من جال فيه جرى في سمعه صمم
يا فخر لست يازي البحوث ولا
دارت على قطبك الآداب والحكم

ومهما كان واقع الأمر في هذه المناظرة وما يرمي إليه المؤيد فالعرض واضح وهو أن كل أديب وعالم يريد أن يفاخر بما يزرع في منطقته مما أثار المؤيد لقوة ما طرحه الخليل من أدلة وبراهين علمية، وهذا دليل على قوة الحركة العلمية والأدبية والفكرية وما صاحبها من نقاش وجدل وهذا إن دل على شيء إنما يدل على المكانة العلمية. ومهما كان أمرها فإننا لا نستطيع أن نقارن بينهما ما لم تكن النصوص متوفرة فكلاهما علمان بارزان في ذلك العصر خلف لنا تراثاً علمياً وأديباً.

فمن مؤلفات الخليل في اللغة فلك القابوس في فك معجم القاموس⁽⁶⁾ وتحذير المهتدين عن تكفير الموحدين. ونظم الإرشاد إلى البوع بقدر حسة آلاف بيت.

ولقد عاش الخليل في جو علمي صاخب ومن معاصريه السيد العلامة محمد بن محمد مرتضى الحسيني الزبيدي المتوفى سنة 1250هـ بمصر مؤلف تاج العروس بعد أن درّس في مسجده المسمى بالمرتضى والذي تقول فيما بعد باسم مسجد الخليل المذكور لقيامه بالتدريس فيه.

والعلامة عثمان بن علي الجيلي المتوفى سنة 1205هـ والعلامة سعيد بن عبد الله الكبودي مفتي زيد والعلامة عبد الله بن سليمان الجرهمي مؤلف القواعد الفقهية والعلامة سليمان بن يحيى بن عمر الأهدل والعلامة يوسف بن محمد بن يحيى البطاح الأهدل المتوفى سنة 1146هـ وكثير من العلماء.

وبقي شيء آخر أريد أن أقوله أن جامع هذه المناظرة العلامة عبد الغني أحد التجرياني المخاوي⁽⁷⁾ تعطينا مقدمته أن المذكور كان معاصراً للحركة حيث أنحنأ بنذ أكثر ما كنا نسمع عنها ويتأقلا كل من كان له حسن للتراث الفكري وإن ظهر عليه جنوح للمؤيد. فالحقيقة أنه أحسن في جمعها وبين بعض معانيها فله من الشكر والتقدير. وجانب آخر لدراسة هذه المناظرة أو المناظرات الأدبية نجد أن الأدب رفيع في معانيه وأغراضه ملئ باللفظ ومشتاقاً من بديع وجناس وتورية واقتباس لها أهدافها معالجة قضايا علمية وأدبية بعيداً عن الواقع الاجتماعي. إلا..... اليسر الذي يتناول بأسلوب بعيد عن السلطة السياسية.

ففي هذه المناظرة بما احتوت من فن أدبي واقتباس وتباين بمنتجات اليمن والإعتزاز به سواء في الكرم أو النخيل إلا أنها خالية مما احتوته المناظرة مما يجب ذكره من مردود هاتين الشجرتين في الاقتصاد اليمني وبالتالي المشاكل الاجتماعية وما تعتر بها من معوقات إنمائية.

ومهما كان الأمر فإن ما احتوته المناظرة تراث أدبي وصحوة ثقافية رغم ما بها من تعصب وجدال. ولكن في النهاية هو نشاط ثقافي وعلمي في فترة أصابها التشتت السياسي والفوارق الاجتماعية والتعالي بالبلاغة في المعارك الأدبية وتشبيهها بالجيوش الختمة بالقوافي.

لذا أطرح ذلك للدراسة الأدبية لثقافة عصر مليء بعناصر القوة العلمية والثقافية لا إقتداءً وتفاخراً وإنما للدراسة وعلم وتجدد. ولا يفوتني أن أوضح أن المناظرة نقلت عن الأصل التي لدى العلامة محمد عبد الجليل الغزي وكان مقابلتها على نسخة لدى العلامة محمد عبد الله بازي ثم عثرت على النسخة المسماة الموارد الحنية. والنصوص الجلية لجامعها التجرياني لدى الأخ محمد بن محمد ناصر مع جملة كتب خطية قدمها للهيئة العامة للآثار فأخذنا منه ومن ثم قابلتها على النسخة الأولى فوجدت بعض الزيادات والنقص فأشرت بالهامش على ذلك وأبقيت النص على ما هو عليه للأمانة، كما أن قصائد أخرى أوردها السنجري لأدباء آخرين ظلت على ما هي عليه ولم ترد بالنسخة الأولى لاكتفاء الناقلين بالمناظرة، وبذا أكتمل التحقيق دون تحريف ولا زيادة إلا ما وضحته بالهامش والله ولي التوفيق.

عبد الرحمن عبد الله الحضرمي

1981/3/25 م

الهوامش:

- (1) جامع الأشاعر. عبد الرحمن الحضرمي.
- (2) النفس البشري، عبد الرحمن بن سلمان الأهدل.
- (3) جامعة الأشاعر، المدد للطبع، عبد الرحمن الحضرمي.
- (4) نشر العرف، محمد بن محمد زبارة، والقصيد التي للأمير مظهرها:
- سقى رياض المغاني وأبل ردم ولا تزال عليها قمل الدم
- ويقول إن أبا بكر بن معبد الزبيدي وفي النسخة الأولى من المدينة المنورة.
- (5) نشر العرف، ص 673.
- (6) هذه المؤلفات في مكتبة محمد عبد الجليل الغزي كما أفاد المتوفى
- (7) في الأصل لا يوجد نون ولعله البحراني أو (التجرياني) أما المؤيد لم نجد ترجمة حياته في نشر العرف سوى المناظرة التي نظمها سنة 1166هـ حيث يقول زبارة ص 663 لم أجده له ترجمة في كلما أطلقت عليه من كتب الترجمة والتاريخ ولعل والده هو السيد العلامة الأديب علي بن محمد بن أحمد بن الإمام الناصر بن الحسن بن داود الحسيني المؤيد المتوفى بصنعاء سنة 1177هـ وعمته الشريفة العاتلة الأديبة زينب بنت محمد بن أحمد وأختها فاطمة ووالدهم السيد العلامة محمد بن أحمد بن الإمام حاكم المخا المدفون بمحس سنة 1063هـ.

المناظرة الأدبية في الكرم والنخل

المسماة:

كتاب الموارد المنية .. والنصوص الجليلة

باشتراك شجرتي النخل والعنب في الأفضلية الذاتية

للشيخ العلامة: عبد الغني أحمد النجراني المخاوي الشافعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بين لنا المناهج المحقة. وفرض علينا بيان مسالك الحق للبرية وأخذ علينا التقريب والتشريد. وهنأنا على الاختلاف والتشديد. والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالدين المجيد وآله الأطهار وذوي الفضل المزيّد والأمر الرشيد وأصحابه الأخيار ذوي المناقب السنية والمجد العتيد.

وبعد فإنه لما طال البحث بين الفضلاء في مسألة تفضيل النخل والعنب وأيهما أفضل فذهب بعضهم إلى تفضيل النخل وآخرون إلى تفضيل العنب وأستدل كل من الفريقين بما يقوي مقالته ويقرب مناله وليت شعري لو أقم رجوعاً إلى المستحق عليه من القول بالاشتراك في أصل الفضيلة الذاتية المرجوع عنه فرض التعارض إليه لكان أسلم مسلك وأغنى مدرك. ولكنهم سلكوا سبيل الإفتراق وقام كل منهم لشن الغارات على ساق. وكان ممن ذهب إلى أفضلية العنب السيد العارف الأديب ضياء الإسلام زيد على المؤيدي عافاه الله وجعل في ذلك قصيدة لطيفة ونسمة شريفة وهو لعمرى لم يقل ذلك ابتداءً أو يخترعه اختراعاً بل سبقه به من العلماء المبرزين والفضلاء المشهورين من قوله حُجَّةٌ واستدلّاه بحُجَّةٍ. فعارض السبيل المذكور بعض الفضلاء بما للإمساك عنه خير مقاماً. وأحسن نزلاً. فعند ذلك طلب مني أن أضع على هذه القصيدة ما يقرب الشطط. ويجمع القول على غلط، من غير تقصير في الإملاء. ولا تحاف عن الطريق المثلاً. فوضعت هذه الوريقات وسميتها الموارد المنية. والنصوص الجليلة في إشتراك شجرتي النخل والعنب في الأفضلية الذاتية ولولا تحتم إجابة الطالب ما وضعت في ذلك حرفاً. ولا مددت إلى الخوض فيه كفاً. فأقول: وإن كنت لست من فرسان هذا الميدان. ولا ممن له في هذه الساحة يدان. قد أجمع العملاء الأعلام ومشايخ الإسلام من الفقهاء والمفسرين والحفاظ والمحدثين. أن النخل والعنب أفضل سائر الأشجار في جميع البلاد والأقطار والأدلة القرآنية طافحة بإشتراك التفضيل لمن تأمل الدلالة والتعليل قال تعالى من ملك جليل: (وأنزلنا من السماء ماءً بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون. فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تآكلون) قال المفسر البضاوي رحمه الله ضمير فيها ومنها عائد إلى الجنات والمعنى لكم فيها أي الجنات فواكه كثيرة تفكّهون بها ومنها من الجنات ثمارها وزروعها تآكلون تغلبوا. وترزقون معاشكم

من قولهم فلان يأكل من حرفته.. ويجوز أن يكون الضميران عايدين للنخل والأعاب أي لكم في ثمرها أنواع من الفواكه. الرطب والعنب والتمر والزبيب والعصير⁽¹⁾ والدبس⁽²⁾ وغير ذلك طعام تأكلونه وقال تعالى "ونزلنا من السماء ماء مباركاً" كثير المنافع "فأنبتنا به جنت" أشجاراً وثماراً "وحب الحصيد" حب الزرع الذي يحصد كالبر والشعير "والنخل باسقات" طوالاً حوامل من أنبست الشاة إذا حملت فيكون من أفعل فهو فاعل. قال وأفردها بالذكر لفرط إرتفاعها وكثر منافعها "لها طلع نضيد" متضود. بعضه فوق بعض والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر "رزقاً للعباد" علة لأنبتنا ومصدر فإن الإنبات رزق انتهى.

وأنست إذا تأملت دلالة الآية الكريمة وجدت العنب مما شملته مفهوماً. فإن قوله "فأنبتنا به جنت" شامل للعنب قطعاً ثم قوله "باسقات" هذا الوصف يشارك فيه العنب من حيث تفسير عوامل⁽³⁾.

فإن شجر العنب كذلك وإن كان من حيث تفسيره لطوال. خاصاً بالنخل وأيضاً لو أخذ الطول من حيث الارتفاع وكان المعنى مرتفعات لشمل العنب أيضاً كما في قوله تعالى "وهو الذي أنشأ جنت [من الكروم] معروشات" أي مرفوعات على ما يحملها، قاله البيضاوي رحمه الله "لها طلع نضيد" يشارك فيه العنب أيضاً من حيث الكثرة وتراكم الطلع بعضه فوق بعض كما تقتضي به المشاهدة. وقوله: "رزقاً للعباد" يشاركه فيه من حيث العلة الجامعة فإن قوله "رزقاً" فاعل لأنبتنا أو مصدر مارس حيث إن الإنبات رزق، فإذا تأملت جميع ذلك عرفت أن العنب قد يشارك النخل في جميع ما دلت عليه من الصفات ولم يبق إلا علة إفرادها بالذكر وهو في وأطلق لها وكثرة منافعها. وهو أمر خارج عما يتعلق بالتمر. ولذا قال بعض العلماء إن العنب أفضل من الرطب وشجرة الرطب أفضل من شجرة العنب وعلل بكثرة منافعها. وبأن المصطفى صلى الله عليه وسلم شبهها بالمسلم كما يأتي. وأما قوله تعالى: "واضرب لهم رجلين جعلنا لإحدهما جنتين من أعناب وحققناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا" فظاهر كلام المفسرين أن كلا من الأعناب والنخل والزرع مقصود من جميع ذلك يكون كلا من الجنتين جامعاً للأقوات والفواكه المتنوعة متواصل الوضع والعمارة على شكل حسن وترتيب أنيق ولأن العرب كانوا يجعلون كرومهم مؤززة بالأشجار المثمرة مبالغة في التأنيق ونضارة الشكل فيحتللا دلالة في سياق الآية الكريمة على تفضيل إلا أن يستدل هذا على تفضيل العنب بقرينة التقديم ذكراً على النخل وما بعد ولعل إلى هذا أشار الناصم في القصيدة المذكورة بقوله:

الله فضلها في الذكر حين أتى والنخل من حولها حافٍ ومنظم
ألم يقل وحققنا في منزله والحاف ليس كمحقوق إذا علموا

فيكون الدليل قرينة التقديم ثم قرار الأفضلية الثابتة عنده بهذا الدليل بقوله وحققنا إلى آخره، فعلى هذا لم يرد عليه نقض المعارض:

وضابط الحاف والحقوق منتقض بكرة الأرض والأفلاك لو علموا

إذا للأفضلية قد ثبت عنده بقرينة التقديم ذكر للذي هو دليل على التفضيل حتى عند المعارض حيث قال في استدلاله على أفضلية النخل بقوله:

والله في غالب الآيات قدمها وبالتقدم بان الفضل والكرم

والحق تساقط أدلة التقديم في النوعين لأن النخل قدم ذكره في الآيات وعدم الترويج سيما في مقام التزاع فيرجع السوكان إلى مرتبة الإنزال⁽⁴⁾ في الفضيلة الذاتية وهو محل الاتفاق وقوله: فهي الكريمة والأقوال شاهدة وإنما أشئت من أسماؤها الكرم إلى ما بعده من الأبيات أشار إلى أنها في اعتدال طبعها الذي هو أدلة القول بتفضيلها على النخل وطيب

منبتها وكثرة بركتها وتنوع ثمارها كالرجل الكريم الذي بلغ في الكرم الغاية القصوى بتنوع العطايا وكثرة السخاء، وأصل ذلك إعتدال الطبع وطيب الميت وقوله:

وإنما أشتق من أسماءها الكرم - بربطته لهذه الجملة لأن العرب لما استملحوا خصال هذه الشجرة وما فيها من المنافع ومكارم الطباع شاع عندهم تسميتها بالكرم كأنما قلب الشجر ثبت في الصحيح النهي عن تسميتها بالكرم أي أن الكرم الرجل المسلم كما في البخاري وفي رواية المؤمن قوله:

وفي حديث حكى عما لعائشة
طعامكم خير عجز وفاكهة
في جامع النقل يرويه التقى الفهم
خيارها عنب لله دركم
به فحبسكم رد أقوال لكم بكم
ذال السيوطي مما لا يمتراء

هذا الحديث أورده الحافظ السيوطي رحمه الله في جامعه الصغير بلفظ: "خير طعامكم الحيز وخير فاكهتكم العنب. قال رواه الديلمي في الفردوس عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قال الشارح المناوي رحمه الله ظاهره أن العنب أفضل من التمر وفي بعض الأخبار ما يصرح بخلاف ثم قال في إسناده الحسن بن سنبل أورده الذهبي في الصفا وقال كان ببخاري معاصراً للبخاري كذبه ابن سهل بن شادويه وغيره انتهى.

وهذا غير قاصح في استدلال الناظم به على أفضلية العنب لاتفاق علماء الحديث على جواز الإحتجاج بالحديث الضعيف في الفضائل والمناقب الذي هي البحث فيها فسقط بهذا قول المعارض وقوله:

خير عجز وفاكهة
خيارها عنب لله دركم

قال المناوي في شرح الحديث إلا أن الحديث ضعيف فيه متهم. هذا منه غفلة عن هذه القاعدة التي ذكرناها من جواز الإحتجاج بالحديث الضعيف.

في مثل هذا البحث وإلا لزمه ما ألزمه الناظم في إحتجاجة بحديث أكرموا عمتكم النخلة الحديث حيث أستدل به على أفضلية النخلة حيث قال:

وأمر جدك بالإكرام فضلها
على سواها لأن الأمر ملتمزم

وقد اتفق الحفاظ على أن جميع أسانيد ضعيفة بل قال الشارح المناوي أن فيها متروك فلا سبيل إلى استقامة إحتجاجة إلا ما ذكرنا وقوله:

والتمر ما بات في جوف لاأكله
إلا وأفسده وأستحكم الألم

هذا مما حكاه الحكماء وقرره الأطباء وعليه فالمقرر في مسائل الفروع عند إرتياب كراهية أكله ليلاً كراهية طيبة لا شرعية وليس في ذلك مصادمة الذي أشار إليه المعارض لأن الوارد مقيد بمكانه وزمانه. فقد روي في صحيح مسلم من حديث عامر بن سعيد بن أبي وقاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أكل سبع تمرات مما بين لأبتيها⁽⁵⁾ حين يصبح لا يضره سم حتى يمسي.

وفي حديث سعد بن أبي وقاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصبح بتمرات عجوة لم يضره سم ذلك اليوم ولا سحر. ولا شك فيما أخبر به صلى الله عليه وسلم أن من تصبح بشيء منه أي أكله صباحاً لم يضره سم يعني ما بقي في جوفه وحده فقوله حتى يمسي والمساء يدخل بزوال الشمس كما هو معروف في محله وكلام الأطباء إنما هو فيمن أكل ليلاً وبسات في جوفه ولعل العلة انكاس الحرارة الغريزية بالحرارة الطارئة مع سكون الأعضاء وهذا، ويصح أن يقال النفع من السم في أكله القليل اليسير منه المشار إليه في الحديث بقوله تمرات لا الإكثار منه فإن الشيء قد ينفع قليله ويضر كثيره.

وقول ربى عماه أن يدلنا

خيراً أطيعوا لهذا أم بكم صمم

فَأَبْدَلُوا عَنَّا مِنْ بَعْدِ نَحْلِهِمْ

يامنه حسنت في طيها نعم

فصل تفاسیرنا ان کت جاہلیا

تَبَيَّنَ عَنْهُ إِذَا مَا أَتَى مِنْهُمْ

هذا قول بعض المفسرين واستدل به القائل بأفضلية العنب كالجمالي الرمعي⁽⁶⁾ وغيره كما رأته مقررًا في الكتب المعتمدة وقال بعضهم كانت فأبدلوا عنباً خيراً منه نظارة وذوقاً ومعلوم أن هذا لا تستقيم معه حقيقة الإبدال كما هو ظاهر وبهذا يعلم رد المعارض.

وقوله:

في عساه أن يد لنا خيراً

فليس دليلا بل هُمْ وَمِمَّا

وَأَنْ لَا نَصُ فِي إِبْدَالِهَا عَيْبًا

في قوله جل من دانت له الأمم

وقول الناظم: والنخل جاءت لنا الآيات محمّدة

في فضلها وأحاديث فلا جرم

هذا منه تقرير لقام الإنصاف وسلوك نهج الإعتراف وسرباب الاختلاف وإعطاء كل نوع حقه من الفضائل الواردة
ليصفو لكل حزب موردته قلله دره منصف أديب وكيس لبيب. أما الآيات فقد عرفت ما دلت عليه وأشارت إليه ،وأما
الأحاديث الواردة فمنها ما تقدم من الحديث من الواردة في الصحيح أن في التمر شفاء من السقم يقيده السابق وفيها
حديث أكرموا عمتكم النخلة الحديث بطوله فهو وإن كان ضعيفاً فقد عرفت جواز العمل به في بحث المناقب والفضائل
ومنها ما صح عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها إذا دخل الرطب فهيني وفي صحيح
مسلم عن عائشة أنها قالت لا يجوع أهل بيت عندهم التمر، ومنها ما في الصحيح من تشبيهها بالمسلم وفيه أن من الشجر
لما بركته كبركة المسلم. ومنها ما روى البراز عن طريق موسى بن عقبة بن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قرأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر هذه الآية وضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة فقال أنلدرون ما هي قال ابن
عمر لم يخف على أنها النخلة فمعنى أن أتكلهم مكان شيء. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة إلى غير ذلك
من الأحاديث. لكن لما تعارض بعض الأحاديث وتحامل بعضها وقع الاتفاق بين علماء النقل رحمة الله عليهم ، على تفضيل
الشجرتين علي سامي الأشجار وجرى الخلاف في أيهما الأفضل لاختلاف المدارك والعلل، فذهب بعضهم إلى أفضلية
النخل كالنور الزيادي في حاشيته ومن تبعه وتوقف جميع المحققين فتعلق الخلاف وكتبوا عليه من غير ترجيح كالفقيه
المرجّد اليميني رحمه الله وعبارته في الباب⁽⁷⁾ فرع أفضل الأشجار النخيل والعنب وفي أفضلها خلاف للعلماء وعبارته في
تجريد الزوائد. مسألة النخيل والعنب أفضل الأشجار وفي أيهما الأفضل قولان للعلماء وقد ورد أكرموا عمتكم النخلة
وأما خلقت من الطينة التي خلق منها آدم عليه السلام وقد مر في زكاة الفطر أن التمر خير من الزبيب لكن ذلك في باب
خاص فتأمل قوله لكن ذلك في باب خاص تجده صريحاً في أن قولهم في باب زكاة الفطر ، والتمر خير من الزبيب لا حجة
فيه على أفضلية التمر في ذاته لأن الخير في كلامهم مفيدة بأبلغية الإقتيات الملاحظ به نفع للفقراء كما علل شيخ الإسلام
بن حجر⁽⁸⁾ رحمه الله وإلا كان استدراك المرجد ضائعاً، وأما استحباب الفطر على تمر والأفضل منه الرطب إن وجد
للاستباع لما صح كان صلى الله عليه وسلم يقطر قبل حصى حسوات من ماء وهذا الكلام في استحبابه والعمل به حتى
عند القائل بأفضلية العنب للإتباع وصريح الخبر أن لا شيء بعد التمر غير الماء وقوله الأدرعي إن فقد الزبيب أخو التمر
صريح في إشتراك الفضيلة كما تقرر وفي هذا القدر كفاية والله يهدي إلى صراط مستقيم والله أعلم.

عبد الغني أحمد النجراي:

مناهج الحق خذها حبذا اللقم
وجانب الجدل المذموم سالكه
وكن مع الحق لا ترضى به بدلا
والزم مدى زمرة في الله مقصدهم
أحيا بهم ربنا ربنا ربنا ربنا
جمال شرع قويم في أدلته
وإن هو اختلفوا في حكمه وا
فخذ وفاقاً لأهل العلم قاطبة
وإن سألت أخي عن فضل نخلتنا
فقل لكل منهما قد أتت زمر
فالفضل مشترك من حيث ذاتهما
وقد أتى الخلاف في التفضيل بينهما
فقال بعضهم الأغباب صح لها
وقال بعض بل التفضيل خص به
ولا شجاج أخي في مثل واقعة
فقل لقوم بهذا التفضيل قد لهجوا
فلا يطل خوضكم في نوع من شجر
وسالموا تسلموا من كل غائلة
لا سيما آل طه نجمل فاطمة
إني وحق الله بالحق ناصرهم
مصليا ما شجاني صوت سائحة
كذا صلاة عليهم نعم عائدة
والتابعين على متن الرشاد ومن

تمت وعدد أبياتاً ثلاثة وعشرون بيتاً

وأسلك معالم هدى حبذا العلم
دع المرآء فكهم قوم به ندموا
فقد أحاطت بمن مع ضده الظلم
لنصرة الحق بهم قد علت هم
من مشكل قد أتناوا واضح أم
كفيلق الصبح غابت عنده الظلم
ردة بعد إتفاق أتى في أصله لهم
وأخلص من القليل والقال إنه لهم
على الكروم التي تمت بها النعم
من الأحاديث والآيات يا فهم
بالاتفاق بنص ليس ينهزم
خلف دراهم الحاذق الفهم
فضل عن التخل عن نص به جزموا
نخل بـرهان بـدى لهم
جرى الخلاف بها في أمة رحوا
مهلاً كفيتم لعل القول ينحسم
لصالح القوم والأعمال فازدحموا
وارعوا حقوق الإخاء، إنما ندم
فرض ولا هو بالنص ملتزم
في كل حال وضيم عندما يضم
على النبي المصطفى المختار جدهم
وتشمل الصبح أيضاً سادة كرموا
وداد حتى لأهل البيت ملتزم

وهذه القصيدة المشار إليها للسيد زيد بن علي المؤيدي التي وصف بها الغيب واستدل على فضله وهي:

ولا تزال عليها قمل السديم
من جنة الخلد فيها النعم والنعم
فألق سمعاً لما يأتي به الكلم
والنخل من حولها حافاً ومنظم
والخاف ليس كمحفوف إذا عملوا
وإنما أشتق من أسمائها الكرم
من العجائب ما لا يحصر القلم

سقا رياض الغاني وأبل ردم
رياض كرم كأن الله صورها
إن جئت تسأل عنها يا جهول بما
الله فضلها في الذكر حين أتى
ألم يقل وحففتنا في مُنَزَله
فهي الكريمة والأقوال شاهدة
إذا تأملت ما تبدي محاسنها

من رازقي غدا في كف قاطفه
وللبياض عنا قيد منظمة
كادت تضاهي الدراري في إضاءتها
وما اليواقيت من زيوتها بدلا
ومن عيون إذا ما قاسها سبح⁽⁹⁾
وعاصمي حكى لون العقيق لنا
تلك المعادن أحجار مزخرفة
وكم أعدد أنواعاً له كرمات
تراه والنخل قد ألوت بحته⁽¹¹⁾
فإن يفضله قولي على نخل
وإنني لم أفه إلا بما نطقنت
من جاء بالصدق لا يقوى الجال⁽¹²⁾ به
وهل ترد على حال وقد علمت
وفي حديث حكى مما لعائشة
طعامكم خير خبز وفاكهة
ذاك السيوطي من لا يمتراء به
والتمر ما بات في جوف لأكله
وفي الزبيب إذا ما الجوف بات به
وقول ربي عساه أن يدلنا
فأبدلوا عنياً من بعد نخلهم
فسل تفاسرنا إن كنت جاهلها
والنخل جاءت لنا الآيات مخيرة
وإن تكن عمة فالأم كرمنا
لكنها لا تضاهي فضل كرمنا
وإن يفضله الجافون عن عنب
فلا⁽¹⁷⁾ يفرك شحم في أطايبه
"أعيذها نظرات منك صادقة
وما انتفاع أخى الدنيا بناظره
فسر إلى حرم الأملاك منبتها
صنعاء لا أرتضي عن أهلها بدلاً
قالوا اهتماما لمن قد حل ساحتها
لم أنس طيباً لأوقائي⁽¹⁹⁾ بساحتها

كانه الذهب الإبريز لا تم
كأنها الدر تغلى قدره القيم
لكنها بابتلاج الصبح تنكس
وإنما وحده في جنبها عدم
أزت به كيف لا يرعى لها ذمم
طوبى لقوم لهم في طعمه قم
وذا معادن فضل لي به هيم⁽¹⁰⁾
وليس يحصرها عدلتر تم
كانه ملك حفت به الخدم
فإنه قد غدا في شأنه عظم
آيات حق وفي تزييلها حكم
ونير الحق تحفى عنده الظلم
والرد شرك وذا القرآن محكم
في جامع النقل يرويه والتقى الفهم
خيرها عنب لله ذلكم⁽¹³⁾
فحبكم رد أقوال لكم بكم
إلا وأفسده وأستحكم الأم
إلا وأصلحه إن منه المقم
خيراً فصيخوا لهذا أم بكم صم
يامنة حسنت في طيها نعم
تبئك عنه إذا ما أنت منهم⁽¹⁴⁾
في فضلها وأحاديث فلا جرم
والأم أولى بأن يرعى لها الرحم⁽¹⁵⁾
والحق أولى إتباعاً والهو يصب⁽¹⁶⁾
فالعرب تشهد للأعنان والعجم
فكم أصابك داء أصله الدسم
إن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم
إذا استوت عنده الأنوار والظلم
وهي التي لثراها تخضع الأمم
أكرم بها وبسكان لها كرموا⁽¹⁸⁾
لاهم يعلم إلا أنما هم
والنخبج باكية والبرق مبسم

والورد فيه ثراء وهو ملتيم⁽²¹⁾
سيف⁽²²⁾ على متنه للناظرين دم
كأنما من معان حسناتها نعم
طيباً يكاد لديه الملك ينكتم
أو ليس بالرغم يسلى⁽²³⁾ ضربه القطم
فإنما لجنان في الدنيا علم
حتى تقيئوا وحتى يحصل السلم
يجتاح ما يتلقى سيلها العرم

والزهر يضحك في أكمامه حنناً⁽²⁰⁾
كأنما النهر تحت الورد محترقا
والطير في الروض بالأحان شاجعة
والريح في سحر قدي شانلها
فارقتها فسلوي لست أعرفه
ولست أبرح من مدحي لها أبداً
ولا تزال توافيكم قوافينا
من كل مبرقة تصمي صواعقها
تمت القصيدة، عدد أبياتها سبعة وأربعون بيتاً.

وتتلوها الجواب للفقير العارف أبو بكر بن معبد مخالفة ومتنصراً للتخليل وهذه هي الأبيات:

حيث التخليل وحيث الضال والسلم
والخفيف والمشعر المأثور والعلم
حيث التقى والتقى والحل والحرم
والحجر والبيت وحيث الركن الحرم
عمل ما صلت الأملاك كلهم
قلوب قوم هوى الأحباب دأهم
شم المرانين أبطل ليوث فم
مضى وجثمانه قد ضره الألم
ومدمع كهتون السحب ينسجم
وخاطر بلطى الأحزان يضطرم
شمس النهار وطرف زاله السقم
وإن رنت بعثري ظمي النقال لم
عقيقه يجنباب الدر ملتطم
أغن ألقى وفي عريسته شم
ولا جرى قط في مبيضه قلم⁽³⁰⁾
من جوهر وسواه وجده عدم
بروضة أخصبت غيطاً⁽³²⁾ الديم
شرقيها فهي دار غمها نسيم
وكاد منه جدار الصبر يتهدم⁽³³⁾
وروضة بعثري سكاها سام
في سابق الدهر خفف اسمها قدم⁽³⁴⁾
والتخل إن طال فيها شفه السقم
ترويه في حصى المختار جدكم

عج بالمصلى وعرب ضمه أضم⁽²⁴⁾
والنخى والصفاء والمستجار به
حيث المقام الذي حج الحجيج له
حيث الطواف وحيث السعي مفترض
ديار ليلى التي هام القواد بها
ملاعب الخرد البيض التي فتت
شوس⁽²⁵⁾ رقوا بالقي هام السها شرفاً
يا للرجال لصب⁽²⁶⁾ في محبتهم
وما الغرام سوى عين مهددة
وناظر ينعم بالحسن مؤتلق
بكل هيما حكى⁽²⁷⁾ وضاح طرفاً
قوامها يججل⁽²⁸⁾ الخطار إن خطرت
وكل أحوى⁽²⁹⁾ حوى خراً بجمه
مقرطف تفتن الإلباب طلعت
وصفحة الخلد ما تم العذار بها
بدر كأن إليه العرش⁽³¹⁾ صورته
لله أيامنا اللاتى نعمن بها
تلك المنازل لا غربي أزال ولا
قالوا بما الغم قد أرخى جوانبه
وذاك أن ما بئراً معطلة
وفوق ذلك دار حل ساحتها
محلة تبت الأعناب بقعها
والتخل ينبت في أعلا البقاع أما

كل يحيل ويهوى ما يجانسه
فكيف تزهو بأرض لا يلائمها
قد ظل فيها ضعيف النخل ينشدنا
" شر البلاد بلاد لا صديق بها
يكفه غرس⁽³⁶⁾ البرق فوا عجا
وأمر جددك بالإكرام فضلها
والله في غالب الآيات قدمها
والتمر للسم ترياق لآكله
وضابط الخاف للمحفوظ منقض
وقوله في عماءه أن يدلنا
لأن لا نص في إبدائها عنباً
وقوله خير خبز وفاكهة
قال المناوي في شرح الحديث ألا
وقوله ما بات في جوف لآكله
فذاك في قول أفلاطون لا حرج
والكرم لا ترتضيه عمة أبداً
وفيه جاءت مزايا لا نظن بها
الكرم لا شك في تشريف منبهه
أئمة وهداة بالتقى شرفوا
قد مهدوا الدين بالبتار واعتقلوا
وفيه أيضاً أحاديث معننة
إذ مسلك الحق والإنصاف فهت به
وهاك سابق نظم محكم طلق
طرف يسابق لمح الطرف سرعه
رجلاه في الركض رجل واليدان يد
فبان تفيئوا فباب الصلح منفتح
والسلم أولى لكل أن جنحت له

تمت القصيدة عدد أبياتها خمسون بيتاً

ويتلو ذلك جواب الفقيه عبد الله بن عمر خليل الزبيدي وفيه خروج المقصود:

والصدق أفضل ما يجري به القلم
عقل الموحد واتزاحت بها الظلم
طلع نصيد كمثل الدر منتظم

بفيلق الصدق جيش الإفك⁽³⁷⁾ منهزم
سبحان من همرت آيات قدرته
وأبرز النخل رزقا للعباد لها

والمطعمات بمحل⁽³⁸⁾ والدموع دم
إن التخيل هي الأرزاق والنعم
للامتنان بأوصاف لها عظم
يد المواهب ممن شأنه الكرم
على محاسن ذاك الطالع تلتم
تلك التخيل غدت كالغيد تبسم
عجائبا في سلوك القنو تنظم⁽³⁹⁾
ألون يرى منه أهى حين ينعم
محمر لون حكاها عندهم ودم
والصف منه عقيق حين ينقسم
فهو الفصوص التي تعلو له القيم
يا صاح ناعتها بالخفض ينجزم
مدح إذا ما تلتها العرب والمجم
ناظر فإني لآداب ملتزم
فيه الصواب فأنت المفرد العلم
يضرر إلا الأولى إنصافهم عدم
لما أجبت ولا طابت لي الكلم
لا يقتضي الفضل بل في ذكره سأم
ولا تحيط بها القسطاس والقلم
كما ذكرت على جهل به أتموا
بنة المصطفى المختار علمهم
في الفطر من ثمرة أم عنك ينكم
كلية كان عند الخصم ينقسم
بأنفا قد⁽³⁴⁾ وقد والعرف ملتزم
فضيلة أبدا تنمي بكرمكم
من العوارض فضل فيه يرسم
لا بالعوارض والفهم الذي فهم
وانه اشتق من أسماء الكرم
ولا يؤلر نقصا في زيبكم
خيارها عنب إن صح عندهم
وكان سنة خير الرسل كلهم
خير الخيار لكيلا تبطل الحكم
وهو القديم ففسي تقديمها قدم

الراستخات بوحل في منابتها
أقول قولي وخير القول أصدقها
فكيف لا وإله الخلق نعمتها
كالباقيات لها طلع تنضده
إذ طلعا الدر والأصداق أو عية
حتى إذا أبرز الطلع المصون على
وحكمة الله تبدي من جواهرها
تأتي بلون بديع ثم يعقبه
من أخضر نضر مثل الزمرد أو
ونصف رطبها في لونه ذهب
إذا تراصع في زنبيل جامعه
وقوله الحق رزقا للعباد به
أعظم به من مديح لا يقاس به
يا زيد زادك ربي رفعة وعلا
وانقض وعارض دليلى إن ظفرت بما
فوق تسمع مني ما يسر ولا
لولا⁽⁴⁰⁾ سؤالك مني ما أجت به
فخل تعداد أعصاب تنوعها
فالتخل أنواعه ما قط يحصرها
تالله ما عرب أضحت تفضلها
وإنما⁽⁴¹⁾ علما قد زكا ونمى
هل⁽⁴²⁾ سنة المصطفى المختار ظاهرة
وسنة الحق لو كانت قواعدها
ولكن الدهر والأيام حاكمة
لولا التخيل التي حفت لما عرفت
لمل حكمة ربي أن يكون له
والنخل بالذات قد أضحت⁽⁴⁴⁾ فضائلها
والاشتقاق الذي في الكرم تذكره
لا يقتضي قط تفضيلا لكرمكم
ولا دليل⁽⁴⁵⁾ يقول الطهر فأكهة
لو اقتضى الفضل كان الفطر منه به
بل سنة الفطر تقتضي أن نخلنا
الله قدمها في ذكره شرفا

إذ أصلها ثابت والفرع مصعدة
من طينة الأنبياء لا شيء يفضلها
ولا نسلم أن الأم كرمكم
والتمر ما بات في جوف لأكلة
ومن تصبح يكفي بالجواب ولا
ألا ترى ربنا الرحمن دل على
فأسقط رطباً من فضله كرمها
"كلي وقري به عينا" يخالف ما
وفي اعتقادك يا أركى الورى حباً⁽⁴⁶⁾
حاشا مكارم ري إن بمن على
لا سيما مريم العذرى فإن لها
فإن تقل كيف ما دلت على عنب
وحكمة الله تبدي للذكى إذا
فل أهيل النهى هل فيه مصلحة
أم ذاك أصلح لكن في حواسده
وخير جنهم من جنة تلفت
مقالة حكيت تغري لقابله
إذ كثرة الرزق خير والفضائل لا
وقد كفانا حديث عن فتى عمر
يفضل النخل فالمستمكن به
وإن عدلت إلى صنعا وجيرقا
انجد مجدهم والفخر فخرهم
أولئك القوم لا يثقى جليهم
عليهم مني سلام الله أكمله
بعد الصلاة على المختار من مضر
تمت القصيدة وعدد أبياتها اثنان وستون بيتاً.

نحو السماء وذا في الذكر مرتسم
فرع مقالة قوم بالكلام عموا
كما ذكرت فقل لي ما دليلكم
إلا وأفسده قد قلت يا علم
يخفى الحديث الذي إنكاره وهم
جذع التخيل وفي أحكامه حكم
فيه لمريم تزويد ومعتصم
تقوله وجناب الخلف مهضم
وجوب أصلح فاحكم بالذي حكموا
ذات المخاض بما في أكله ألم
مزية لم تنلها قبلها الأمم
قلنا مواهب ري والعطا قم
رأى الأحاديث في الدجال ترتسم
جالية يقتضيها حلم أصلكم
ما زال يظلم أحياناً فيظلم
وأبدلت عينا من بعد نخلهم
والفضل محتمل فيها ومتهم
يكون في عرض تعلو به القيم
تصححه كل أرباب العلى التزموا
متمسكون بحبل ليس ينقص
فهم عدول البرايا وإنما حكموا
والفضل فضلهم والعلم علمهم
ولا يبيد من الأيام معدم
ما سح الرعد أو (ما) ساحت الدم
نبينا خير خلق الله كلهم

ويتلوها الجواب عليها للسيد زيد بن علي المؤيد حماد الله تعالى على ذلك النمط وهي هذه:

وفيلق البغي مكشور⁽⁴⁷⁾ ومنهزم
وحائط الظلم منقض ومنهم
من ملجأ ونصير الإفك مهضم
جساءت بمدحهم الآيات والحكم
يا ويح يا ويح من زلت به القدم

كاتب الحق منصوب لها العلم
وركن معشر أهل العدل مرتفع
لا عاصم اليوم من أمر الإله ولا
إذ ضلوا الآل من حازوا الفخار ومن
زلت لهم قدم بعد الثبوت لها

وغيره الله من بين الأنعام ومن
من أذهب الله رجلاً⁽⁴⁸⁾ عنهم فلذا
من هم حجة الله عليهم
وضلوا كل من قد جاء بفضل ما
أنعم وهداة قولهم حجج
القائلين بتفضيل الكرم على
سبحان من خلق الإنسان من علق
وجاعل الكرم محفوف بمفرشه⁽⁵¹⁾
وكان ذلك تشريفاً وتكرمة
وليس ينقصها قدراً ومنزلة
لكنها حيث كانت في خصائصها
ذات العروش ففيه من يعارضها
فعند قولكم رزق للعباد أتى
كلها مطعم والكل راسخة
والوصف للكشف والتميز جيء به
جعلت للنخل ألواناً مجتمعة
قدمت ما حقة التأخير لا ريب
إن ضرك الطيب في الترويع يا جعلاً⁽⁵⁶⁾
وكان أحسن من هذا مقالكم
قول مامع أهل الفضل تقذفه
تعا لتشيئك المذموم ظاهرة
يا فخر لست براز⁽⁵⁷⁾ في البحوث ولا
إن المنظرة اللاتي لهجت بها
منها التحرز عما لا دخوله له
خالفت ما قلته حقاً بلا جدل
وقلت سوف يسر القول سامعه
ويا عماك تساماً عند رفعتنا⁽⁵⁸⁾
من كان فوق محل الشمس موضعه
أيت بالإفك في مبدى القصيد وما
وشيخ عصبة أهل الإفك تعرفه⁽⁵⁹⁾
صادمتني بمقال غير مقتصد
وما خلا ذاك من قبح ومن سفه

بمجدهم وهداهم زيجت الظلم
طابوا جميعاً فلا غش ولا وضم
فرض ولا ملك إلا سييلهم
فيه الخلاف لهم من قادة عظموا
من الجمال⁽⁴⁹⁾ وأشباه له علموا
تلك التخيل⁽⁵⁰⁾ وكل زانه كرم
منه الظريف ومنه الأنوك إلجم
بالنخل والزرع كيما يعلم الحلم
إذا كان بالنص مخدوماً وذا خدم⁽⁵²⁾
إن الكريم مع الأغيار ينظم⁽⁵³⁾
محاسن الحبس⁽⁵⁴⁾ كان الحكم ذلكم
إن المعارض بالأغلاظ⁽⁵⁵⁾ ينخصم
لها التقدم في الجينات يلتزم
وللتميز حكم ليس بينهم
وغير ذلك لا للممدح يفهم
لونها يرى منه أهى حين يستعد
فضابط النحو مما قلت منجزم.
فلا عجب إذا أودى بك المأم
في وصف تمر حلال عندهم ودم
ولا تسوغه عرب ولا عجم
من جال فيه جرى في سمعه الصمم
دارت على قطبك الآداب والحكم
لها شروط عليها تنبني الكلم
في البحث والسفه المعروف عندكم
ناظر فإني للآداب ملتزم
ما سرنا اليوم إلا ما يفيضكم
نحن النجوم ومنا للعدى رجم
فليس يخفضه شيء عديمكم
كان الصواب فما أخنى قصيدكم
وكل شخص له من اسمه قسم
وما قصدت ولا أعرت اسمكم
إن السفاهة شأن للذين هم

وكنيت قدما خليلي والخليل له
فعدت بالظلم في الأقوال مبتداً
وكيف تطلب مني للرضى سببا
فانظر إلى نقض ما أبرمت من حجج
كلية الخاف باستيعابها علمت
وتشبه الحف لو كانت مكابرة⁽⁶⁰⁾
ما سميت جنة إلا بكرمتنا
يا ليت شعري ما الذات الذي وصفوا
والاشتقاق الذي عبت الزبيب به
قد قلت قدمها في ذكره شرفا
إذ لا نسلم أن الله قدمها
فالكرم قدمها الرحمن في سور
وإن تشأ الرعد فاستمطر سحايها
لو اقتضى الفضل ممنوع اللزوم إذا
قد عللوا كيف كان الفطر منه به
رفقا بأمنه الغراء وميسرة
لو كان للفضل كان الكرم يعقبه
وقوله الفطر يقضي إن تخلنا
خيارها عنب قول الرسول وفي
من طينة لا يينا آدم خلقت
وطينة الأنبياء لا شيء يفضلها
فما ذكرت من التعليل يوجب أن
وإن تسم بأما بعد أن عرفت
أسماء ربي توقيفية علمت
وقوله من كلام قال مقصده
وهكذا الهز للجذع ليس غدا
دلالة الجذع واليقطين واحدة
تقضي بأن لذلك الجذع منقبة
وأن تقل كيفما دلت على عنب
فالأصلحية في الأعناب ثابتة
حاشا مكارم ربي أن يمن على
كلي وقري دواء لا تقاومه

حق يراعيه من تسمو له المهم
ما كنت أحسب أن يفتك الزم
وقد أتيت بما يعمي وما يصم
وها أنا اليوم للأداب التزم
بين لنا قد وقد هيات أينكم
أورد بما جدلا في ضمن بحثكم
فالرسل في ظلها أضحي مقيلهم
وما العوارض ما العلم الذي علموا
قد صار عامل نصب في زيبكم
يا حبذا حبذا لو صح⁽⁶¹⁾ قولكم
في كل آياته ماذا جوابكم
اقرأ عبس لتريك الحق يا برم
يسقيك قطر الندى برهانها العمم
رمت الصواب وبانت عنكم النهم
بأنه كان موجودا وأكلهم
والدين يسر وهذا الرد حكيمة
ما كان بالماء بعد التمر فطرهم
خير الخيار وهذا أصل ردكم
خير الخيار حديث من حديثكم
والكرم أيضا كذا أبدى دليلكم
بالإلتزام لهذا بان فضلكم⁽⁶²⁾
الكرم كالتخل أيضا عمه لكم
بأنما عمه كالتخل لا جرم
لا غيرها فهذا دفع منكم
لا تقتضي قط تفضيلا لتخلكم
كرامة للتي في خيمها الكرم
في مريم⁽⁶³⁾ وفقى متى كفيتمكم
في نفسه لا على الأعتاب ترسم
قلنا المقام اقتضاه والعطا قسم
تقلا وعقلا إذا طالعت كجكم
ذات المخاض بما في طيه سقم
داء إذا كنت للسبرهان تلتزم

صارت عليه سلا ما وهي ترتكم⁽⁶⁴⁾
 إلا وأفسده فاستحكم الألم
 "واحر قلباه ممن قلبه شم"
 إذ قلت تظلم أحيانا فتظلم
 فلا جواب لنا إلا جوابكم
 هي المزايا التي تقضي بها الكرم
 كما اقتضى ذاك فيها حكم أصلكم
 مع الأحاديث في الدجال ترتسم
 أخطأ قياسك في ذا أيها الشهم
 أعجاز نخل فذا الإبراد لا لكم
 قد قيل ما قيل لا زور ولا قم
 أعلى وأفضل مما قد أتى لكم
 جلية فضلها في نوع جنسكم⁽⁶⁷⁾
 له قواعد ذاك الخصم تنصرم
 ترضي الإله فلا يعيا بسخطكم
 فضائل الكرم لم يرتب لها فهم⁽⁶⁸⁾
 قول تكاد له الأعناب تبسم
 حديث قدس رواه المدرك الفهم
 ناهيك فخر إله شأنه العظيم
 فحبهم من عظيم القول ما أجترموا
 تمحى بها كلما جاءت به الدهم
 قوينة الوزن لا يلقي بها صمم
 لا يستقل بها الوخاذه الرسم
 إن أقيمت فهي للأشعار تلسم
 لنال سامعه من مه ألم
 ولو ظلمت وأضنى جسمي السقم
 ولا تحول بحال أو هي الشيم
 والنير يزداد حسنا حين يضطرم
 إننا لنقضي وفي أحساننا كلم
 فكم فيه لا نرضى به لهم
 فلا يفوتك إن الأمر أمرهم
 هم اللوث هم الأنوار هم وهم

أما ترى نار إبراهيم إذ جمعت
 ومن تصيح يكفي لا يعارض ما
 إن كنت ممن له في البحث معرفة
 وفي الذي أبطنت فيها مقالكم
 فالحكم بالنخل مثل الكرم لا حرج
 وعفة الكرم عن آداب نخلكم
 تنزهت عن لقاح بالذكور لها
 إن شبت عين إنسان بحجته⁽⁶⁵⁾
 فالعين أشرف من أذن الحمار لقد⁽⁶⁶⁾
 قد شبت قوم عاد عند مصرعها
 مقالة حكيت تعزى لقابيلها
 فأتوا لنا بدليل أن نخلكم
 فل أهمل النخيل هل فيه مصلحة
 فمن علي حديث في الزبيب غدت
 وفيه أيضا كلوه إنه نعم
 وبالكتاب والآيات قد ثبتت
 وفي العجائب للسوردي مقبة
 وحين أورد في أعلا فضائلها
 أتكفرون بررب خالق عنا
 إن الضلالة أمت شأن قابيلها
 إليك الشمس ما نيل لرفعها
 من كل محكمة الإعجاز معربة
 غنى بها كل بدر في منازلها
 تحكي فعال عصا موسى بقبضته
 لقد همت بما لو رحت أنظمه
 لكن سجة نفس لا تساعدي⁽⁶⁹⁾
 سجة تلك أضحت لا تفارقنا
 إن أحرق المود طابت منه رائحة
 فلا تظن بأن القول يعجزنا
 كلفت نفسك مدح الأكرمين على⁽⁷⁰⁾
 الجند مجدهم والفخر فخرهم⁽⁷¹⁾
 هم الجبال فسل عنهم مصادمهم

رب الحساب ولا القسطاس والقلم
خوادمها والملا قندي بنورهم
فإن أغيطوا فإن البطش بطشهم
فلا تظنن أن الليث يتم
أولى لكم من أمور بعدها ندم

وكم لهم من مزايا ليس يحصرها
لا زالت السم والبيض الصفاح لهم
فلا يفرك حلم في أنمتنا⁽⁷²⁾
"إذا رأيت نيوب الليث بارزة
وقد تصدبت ما كان الكوت به
تمت القصيدة عدد أبياتها مائة وستة بيتا

ولما وصلت إلى السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير بارك الله في أيامه قال محاكما بين الفريقين وفاصلا للشجار بين الشجرتين والله دره.

أو أنه النور تحفى عنده الظلم
هاروت سحرا به قد كان يتم
طلع الخيل فكاد النخل ينقم
غيظا بأغصانها في الجو تلتطم

نظم هو الدر إلا أنه كلم
أو كان في بابل فابتر صاحبها
نظم به فضل الكرم اللذيذ على
والباسقات لها طلع النضيد غدت
انتصار النخل لنفسه:

يقال ذا أوبه يوما يفوه فم
ذو فطنة إن قد ري صار مهظم
في الرعد قصد الترقى آه لو علموا
وهكذا عادة الأتباع والخدم
كيلا يراه أخو جوع فينهدم
أنا الذي عجوتي يشفى بما القم
له الطعام إذا ما مطعم عدموا
وجادها وابل الرضوان والدم
قوت وليس سواه مطعم فم
من كل داء من الأدواء يعصم
مع القلائد في الأعناق تنظم
وأي عنق به المنقود منتظم
وهو الهدايا لأهل الروم يغنم
أم قال هزي يجذع النخل لو فهموا
ينالني قط بالأيدي ويستم
تعلمو بما حيث لا ساق ولا قدم
نحن الملوك وأنتم عندنا خدم

يقول وأعجب ما كنت أحبه
أبو الرياح على مثلي يفضله
في النخل قدمي ربي وأخبرني⁽⁷³⁾
قبلي⁽⁷⁴⁾ وبعدي أتى في الذكر في عبس
وقد حففت به الكهف استره
أنا الذي أشبع الجوعان من سغب
قد طب في طيبة للمصطفى وأنا
تقول عائشة سقيا لرتبتها
مرت لنا أشهر والأنسودان لنا
ومن أصبح سجا عجوة فيها
نسيت بيضي والجادي ولذته
وهل يقلد⁽⁷⁵⁾ يوما بالزبيب فتى
وسل عن الشلي إن كنت تجهله
هل قال ربي هزي الكول من عب
وقد علوت على الأشجار لا أحد
وأنت تحتاج للأعواد من حطب
يا كرم يا كرم لا تنزل بساحتنا

انتصار الكرم لنفسه:

فاغضب الكرم إذ بالفخر قد هدرت
لنفسه قسايلًا والقلب ملتهب
وقال هل منصف في الناس أقصده
فقلت⁽⁷⁶⁾ قل تجدد الإنصاف متعبا
أبو النوى طال منك الفخر لا عجب
إن النوى ما أتاه شر مدخر
إن النوى وعراب السين في قرن
والله في سورة الأنعام لقيني
فقال اسمع⁽⁷⁷⁾ أنا فيها المقدم في الأولى
أما النوى فهو اسم والظفر في

القول الفصل:

فقلت احسبنا لله دركما
وعندي الحكم في التفضيل بينكما
قد كرر الله في القرآن ذكركما
وفي الأحاديث ذكر التمر أكثر من
أما الجبال فما بالذكر من عوض
أين الرياض وأيام البياض هما
ما شعب بوان والمعمور من حلب
تشابه الروضة المناء في صفة
أن قهقهة الرعد أبكى السحب فأنسكت
وكم تراقصت الأغصان إن عيرت
وإن تغتف بها الأطياف قلت غدا
فإن أراد الصبا هذا فقد نطقت
أما التهانم والأحشاء وطيبة لا
والبصرة البصرة المعمور ساحتها
فالنخل أفضل من كرم لساكنها

قبول الحكم من الشجرتين:

فالنخل والكرم قالا قد حكمت بما
وأصبحا وهما روحان في جسد
والله قسم في الأقطار نعمته

شقائق النخل حتى قام ينقم
"وا حر قلباه من قلبه شيم"
للحكم ما بيننا فالشرح مهتظم
فقال والقلب بالسنان تضطرم
إن الطويل بضعف العقل متهم
ومنك قد صار في الأحشاء ينكم
فشؤم هذا وهذا فيهما شيم
الجنات فاسمع من الأنعام يا نعم
فليت شعري لك القرآن يفهم
شرع الرسول له التحريم ملتزم

كل أتى بكلام كله حكم
(78) بما يفضل ما حرر القلم
فالفصل بينكما في الذكر متقسم
ذكر الزبيب لقرب صح عندهم
فيها وليس لها في تحملهم قسم
فكل أرض سوى جناحها عدم
وغوطة بدمشق الشام أو إرم
دامت على سوحها الأنوار والديم
فالبيت منسجم والروض متسم
بما النسيم التي تشاققها النسم
إسحاق في الدوح والألحان والنعم
بالحق أبياته لأمسه السام
زالت على سوحها الوقاد تزدحم
بالماء والجزر يأتيتها وينهزم
بلا نزاع وهذا الحكم منير

لراه حقًا وراح الكل يتسم
وبات كل وباب التوبة الندم
فكل قطر به من فضله نعم

موزعاً في جميع الأرض أنعمه
أقواته قدرت فيها على قدر
من قبل إجماد أهل الأرض قاطبة
فاشكر أياديه كي تزدد به نعماً
ثم الصلاة على المختار من مضر
ولما وصلت إلى السيد زيد المذكور أولاً أجاب عليه بقوله:

شفا الإشارة من قانونك الحكم
نظم يجمل بنور الزهر بمجته
فكيف لا وجمال الدين ناظمه
نهج البلاغة حقاً مُنَكِّتُ الفصحا
السيد البر والبحر الذي زخرت
يا كعبة الفضل يا ركن المعارف يا
نلت المقاصد بالجد الشريف وبالسعي⁽⁸⁰⁾
وكم بلغت مراما في الحديث وكم
وفدلد يهت⁽⁸¹⁾ الخريت ملكه
سلكته⁽⁸²⁾ وحمام الفضل منصلت
فصلت فيه شجار الضرتين⁽⁸³⁾ على
لكن معروضة الجنات ماجحت⁽⁸⁴⁾
تقول إن لها في سوحكم سكا
قالت أمثلي أي الاقتاب يذكركني
يقول قدمني ربي وأخبرني
مهلاً أصيخوا لقولي أيها الأدبا
ما قلته يا طويل الساق مُعْتَرِض
أيت⁽⁸⁵⁾ من قبل بالتأخير منقصي
وملت عن ذلك البحث العجيب إلى
تناقض مالنا إلا السكوت له
وقال أيضاً أتى في الذكر في عس
وقد حفت به في الكهف أسره
وفي قبا قد غدا الخفوف أشرف من
وقلت إنك تشفي السقم مفتخرا
الاست⁽⁸⁷⁾ في الماء وألف في السماء فما
أنت الذي تفسد الأمعاء وأصلحها

بحكمة عجزت عن وصفها الكلم
وفق الطباع على ما حرر القلم
سبحانه وتعالى شأنه الكرم
فشكره لمزيد السر يفتم
والآل والصحب خير الناس كلهم

ومن بديع المعاني يحسن الكلم
لو أن زهر السما في السلك تنظم
ومن له في مقامات العلا قدم
محي⁽⁷⁹⁾ العلوم التي تسمو بها المهم
علومه فأنبرى للفضل يفتم
مطاف من جاء للتحقيق يستلم
الذي عنده يستوقف الفهم
شلت قلب جهول مه السقم
ويستميل مهاوييه الذين هم
ونار بحث الذكار بالرد يضطرم
نهج الرشاد وحال الكل منتظم
لكونها جارة والجوار محترم
وتدعي ألقا ملوكة لكم
بين الأنام ويرضى قودله الحكم
في الرعد قصد الترقى آه لو علموا
ما المضم شاني ذروا من كان يهضم
لان ذاك دليلي لا دليلكم
وبالقدم قد أبرزت فضلكم
بحث به قد تقوى قول خصمكم
وأن نمود بمولانا ونعصم
قبلي⁽⁸⁶⁾ وبمدي هذا تعرف الخدم
جواب قبلي وبمدي أيها العلم
رقى السماوات فاسترت به الأمم
ولا يبرد وهج الجموع غيركم
هذا الفخار وهذا الطيش واللهم
وأنت من شأنك الأرزاق⁽⁸⁸⁾ والورم

أنهى القواكه أنواعه وأجودها
أنا الذي أروي⁽⁹⁰⁾ العطشان من ظمأ
قريبك الحوت للتبريد متحد⁽⁹¹⁾
وقلت في طيبة طابت محلثكم
نسيت بيضى والجادي ولذته
فأين بيضك وأنجادي من ذهبي
وهل تقلد يوما بالزبيب فتى
ما هذه يا أبا الاسعاف⁽⁹²⁾ متقة
الدر⁽⁹⁴⁾ واللؤلؤ المكنون أشبهني
فل عن شلمي إن كنت تجهله
فأنت والزعر المرفوف في قرن
أما أنا بجميع الأرض مستخذ
دعواك قد أيدت قولي وقد دحضت
وقد علوت على الأشجار لا أحد
فهذه من صفات النقص لا شرف
حسن الرجال بحسنهم وفخرهم
ألا ترى ثمر الجنات دانية
أحتو بكلي على ضعفي وأطعمه
ينالني الطفضل لا يحتاج لي سببا
وهذه في الهوى قد هز مطلبها
كم قاصد جاءها والجوع يؤلمه
فكيف يقصدها من خاف جائحة
شر الثلاث الذي قال الحكيم لها⁽⁹⁶⁾
ومن تحلى بأفعال الظلوم غدا
وأنت تحتاج للأعواد من حطب
يا كرم يا كرم لا تنزل بإحتيا⁽⁹⁷⁾
قامت على ساقيها إذ أنكرته بما
وبالأصابع قد عادت تشير إلى
وحولقت بهد استغفارها مائة
هل الحواجب⁽⁹⁸⁾ الإلهي إذا افتخرت
والاعتنا شأن أرباب الرئاسة لا
تزهو وجنتك⁽⁹⁹⁾ الأشباح يا لكع

حلاوة⁽⁸⁹⁾ إن تحلى بالعيون فم
لمن غدا الظمأ في جوفه ضرر
بئس القرين وبئس صاحب الزهم
فالحكم كالحكم والفضل ينقسم
مع القلائد في الأعناق تستظم
شأن لا يتوي اليافوت والصنم⁽⁹²⁾
وأي عنق به العنقود منظم
وبل إذا شئت غيري تبعه التهم
لذاك أضحي لجيد الغيد يلتزم
وهو الهدايا لأهل الروم يغتنم
فلا مزية حتى يحكم الحكم
هديتي ترتضيها العرب والعجم
ضعف الدليل بمن يدري ويفهم
ينالني قط بالأيدي ويستلم
في ذي المقام ولا فضل ولا كرم
بطولهم في المعالي لا بطولهم
قطوفها بصريح النص ترتسم
من غير هزل لأن الشيمة الكرم
ولا عصا للذي قد مسه الهرم
لولا الجبال لما مُصِّت لها عجم
فمعد عنها وحبل الظهر منقسم⁽⁹⁵⁾
تلقي لديها وعقب الجرأة الندم
تطلع بفوات الروح يا علم
يحاف شوكة من ضره القرم
تعلو بها حيث لا ساق ولا قدم
نحن الملوك وأنتم عندنا الحشم
وجردت نحوها العرجون تستقم
وجه التخيل وجمع النبت مزدهم
واسترجعت ثم قالت وهي تبسم
وبالعيون افتتان الناس كلهم
شأن الذي في الورى مركونة القدم
أعبرف مقامك وانظر من هو الحكم

تلك المفارج حيث الإنس مرتكم
يقول لا غائب مالي ولا حرم
يهدي النسيم وجمع الحسي ينهزم
لا يحطمك غل وهو منحطم
بل تلك شيمة من اللقمص يلتزم⁽¹⁰¹⁾
فصار بالعصف المخضل يلطم
ابن الرياح الذي للروح يحترم
عليك لم تدبر ما في الطول يا هرم
معذب كيف لا تدري بما يصم
لا نسبة لي بهذا دام فضلكم
ضر البري إذ لاؤدت به التهم⁽¹⁰³⁾
في الذكر والأثير المألور تزدهم
ردا وإن كنت بالأشجار تحشم
ها النخل قال الحكم حككم
والمرغى إذ دهنتي في الدنا دهم
لفاضل مشكلا إلا طريقكم
له الخابير والقسطاس والقلم
جبال في الأرض أيام الحياة هم
لما منتت فإن الشكر ملتزم
وفي الحقيقة هذا مد بحركم
على العبور وهام الصد⁽¹⁰⁵⁾ تحكم
سارت مزايهم في برج فضلكم
عليهم ما همت في الروضة السديم

إن المعارج من تلك المدارج من
ظل الوريث يسلبي القائلين به
وللنسيم دخول في مدارجنا
يا نخل يا نخل كفى⁽¹⁰⁰⁾ الفخر في سكن
ليس اللقاح وربط الحبل من شيمي
لما وعى النخل قول الكرم أوجعه
وقال يا لي ويا للناتبات على
ضعف عقلي بطول القد⁽¹⁰²⁾ واحزنه
تعيبي بالنوى يا كرم أنت به
وإن تقبل إنه الين المشت فقل
فغايرة الأمر كنوني بذاك فما
والله لولا مزايك العظام أتت
لطال فيك مقالي لا يطيق له
فحين أوعى وحب الكف ما نطقت به
أنت المحكم والمرضي حكومت
أنت المبرز في كل الفنون فما
والسابق اللاحق الحبر الذي شهدت
أليس⁽¹⁰⁴⁾ من عثرة طابت مغارسهم
وهاك يا رحلة الطلاب شاكرا
فاستر على ما ترى من ضعف شفتي
لا زلت فوق سماء المجد معتليا
بجمره الطهر والآل الكرام ومن
أزكى الصلاة مع التسليم يتبعه

الحمد لله لما وصلت قصيدة السيد الفاضل الأديب زيد بن علي الصنعاني التي أنشأها في تفضيل العنب على الرطب
إلى مدينة صنعاء مع إقامته ببندر المخا أيام كتابته بها ووقف عليه السيد الأديب محسن بن حسين بن قاسم أبو طالب قرض
عليها بقوله:

من الين له حديد النون
في سلك منظم بحسن فنون
تزرني الذي بنحور حور عين
طال اشتياقي لحوكم وحنيني
مثل الضيا في عالم التكوين

يا زيد يا علي فقد فقت الورى
فلقد نظرت قصيده ويراعه
وعلى منابها العقود لجوده
ومطلع عن شرح حالي ناطق
صدق الذي قد قال لي ما قد أتى

في السبك والتقييح والتحسين
للطف يستقرئ حروف اللين
شرب لخاصر، ابنت الزرجون
تشرى إذا ما بيع بالتعدين
ما أنت أول هائم مفتون
بالفعل ذي الفتكات تحمل حين
أوج السماك وهامة السريرين
ومما أعبد السيد الثقيلين
مع طه ومع ياسين
والآل ما هبت صبا جيرون

انتهت

وأجاب عليه السيد الأديب المذكور أولاً زيد بن علي المؤيدي فقال:

وبص والفتح المبين ونون
من فايح القيصوم والسريرين
ومعرب الأحباب من جيرون
وزهت بأثراب كحور عين⁽¹⁰⁶⁾
وعشية صوب الرباب الجون
بوران ترفل في حلى سريرين
تحكي الذي فيها من التزين
فلذاك أضحت سلوة الخزون
ينساب بين شمائل وغصون
منصبة كاللؤلؤ المكنون
نعماته من سجمه الموزون
ولهي بها من عالم التكوين
من طيب فاكهة وصفو معين
سن الولوع بجفنه المسنون
وتحسرت في شكلة المأمون
قرن الجمال بحاجب مقرون
وبوهج نار جفاه قد يوريني
في القلب من أغراضه تكفيني
الواهي والحر في الحب أقوى ديني
كي تستميل الحب أو تكويني

فلقد بلغت من الفصاحة حدها
من كل شاردة غدت أوصافها
فتح الأقاح بسمها إذ فاتته
مجلوبة لتجار أسواق الملا
قل للمحاول لفظة في حننها
هيئات عز مثالا إذ زوجت
رفع الخليفة شأنها فتمت على
فاعيها بالله من حادها
لا زلت محروساً بالفرقان وبالأحزاب
وعليك صلى الله بعد محمد

قماً بأي السين والزيوتون
والروضة اللناء وما في سوحها
بلد غدت قمرؤ بغوطة جلق
حاكي جنان الخلد رونق حننها
لقى معاهدها البهجة بكرة
تلفى وقد لبست زهور ربيعها
وكأنما الزهر المضد في الدجا
جمعت لنا شمل الغامض كلها
والماء فياض على جنباتها
والنهر سيل على سياتها⁽¹⁰⁷⁾
وهزارها بملي على شحرونها
والله ما أنسى محاسن جنة
أنفاسها قندي سرور نقايس
ولرب مثنوق القنوم ممنطق
علقت بهندسة الدلال صفاته
يا للرجال لذلك الرشأ الذي
فلربما صد المنع بمره
لفطنت للواشي الملوك وقلت ما
بالأبمي لك في الحبة دينك
قد رحت تركب العظام في الهوى

عادت عليك بصفقة المغبون
لأميط أوجالي وفرط شجوني
من كل رجب الباع غير ظنين
بفكاهة أشهى من الزرجون
وجزبل ما يولون غير مصون
في صفو عيش العز والتمكين
مرت تعود بقرب خير قرين
وأبشع فيه صباة الخزون
بذكائه يعلو على السمين
قد جاء في التصنيف والتدوين
في الدوب⁽¹⁰⁹⁾ من سبك ومن تحين
حياز البلاغة منه بالتلقين
قبلته حمين في حمين
يفنيك عن راح وعن قانون
أرقى بما من كل ما يؤذيني
ليس الخليلي في الحب كالمفتون
لا جامع بين المموم وبين
وقبضت من أيدي الخمول رهون
تفنيك عن وصف وعن تبين
ويقول عند المشكلات سلوني
شام إذا قال المريب خذون
إن غيرهم قد ضن بالماعون
فتزحزا عن موجبات الهون
فللذاك حزت السبق بالتعين
ومنحتني بالسر بالمعون
وبدايع أبرزت ذات فنون
وأمنت من فزع بيوم الدين
جاءتك في خجل تقص مستون
مستكررا في ضررها الملحون
وبما أنا في هود أو طاسين

التهى

وغدوت تستهويه بالخدع التي
يا دهر هل من عودة أحظى بها
وأرى بما نفرا شمس معارف
كم قد شملنا من بديع بيافم
ونزيلهم في عزة فيصونهم
يا أهل روضة حاتم خلدتو
هل لي وهل أيامنا الزهر التي
لأقوم في ذاك المقام مسلما
وأزور من نظم القلايد وانبرى
أحسن الفضال مولاي الذي
يكفيه وشي⁽¹⁰⁸⁾ الصنع في صنعاء وما
ما الفتح إلا من روات بيانه
لما أنانا النظم منه مقرضا
نظم إذا ما دار كأس بيانه
فجعلته من أيمن العوذ التي
فتنت معانيه فؤاد محبه
فكأنما موسى الكلبي بمدين
حزت العلا فظهرت عند وفوده
ندب عظيم الشأن شهرة فضله
يهتز للأعطاف إن ذكر الندى
وتراه في يوم الفخار مصدرا
من عترة أغنوا الأنعام بجودهم
يا محمنا في الفضل دمت مكرما
حليت إذا ضحى سواك مصلنا
وأشدت ذكرى فاسبان ظهوره
ولكم رأينا منك من أعجوبة
فاسلم ودم في نعمة لا تقضي
وإليك من نظمي البديع خريدة
فامتر علي التجريد إن عاينته
وحماك ربك بالزبور وصحبه

الحمد لله وهذه القصيدة للفقير العلامة عبد الله بن عمر خليل التي أرسلها للسيد الأديب المذكور أولا متضمنة عذره

فيما سبق منه في القصيدة الأولى وأجاب عليه المذكور:

شرفت بمقدمها على كل الورى
وغدت تزف إليك عذرا مألوا
حتى لقد سترت محاسن وجهها
عذرا بحقلك أيها المولى الذي
فمودني علم الإله بأنفا
يا زيد زادك رفعة رب العلا
هل يستحق العفو مثلي إن أتى
فاقبل وسامح للخليل خلعة
ولقد عجلت على الجواب بما مضى
وفطنت للخل الذي هو مقتضى
فازداد حلمك واعتلي متأدبا
سبحان من حاز الكمال بأسره
فانشر لمذرتي إليك فإنفا
واسلم ودم لا زال عزك دائما

وهذا جواب السيد المذكور عليه رحمه الله تعالى:

والفت بحسن الاعتذار مكبرا
عذراء تزدري الجميل لعذرها
سحارة الألفاظ إلا أنفا
لما أنت ترفل بفاتر لحظها
وطويتها وسط الحشاشة خيفة
وغدت مشغوبا بحسن ثنائها
نظما إذا ما دار كأس رحيقه
بفصاحة وقف الأوائل دونها
سجت على سحبان ذيل ثنائها
يا فخر دين الله والدنيا ومن
يا أفصح البلغاء غير مدافع
يامن إذا أزدحم الكرام لموقف
برصانة تحكي الجبال رسوخها
أنت الذي صدرت للتحقيق في
مصباح فضل الهداية مشرق

شرفا فامت للكواكب مفخرا
شبه لكيفا أن تمن فتعذرا
عند الحيا وحققها أن تعذرا
حاز الكمال لمن أتى متعذرا
لا تنهي ومحبي لن تحصرا
إني لمعترف إليك فما ترى
متعذرا مما جرى مستغفرا
نسجت معاذ الله أن يتمثرا
وظفقت بعد نفوذه متحيرا
شأن الخليل فكأن له متبررا
مصدق أسماء شرفن بلا امترا
وسيله لذوي العناية يسرا
من حقها بين الملاء أن تنثرا
وهلال محمدك بالسعادة نيرا

فقدما بما في النفوس مصغرا
وتعد ذنبا حقه أن يغفرا
تبايها لحبيب قلب حيرا
قابنتها بالخير فيما قد جرى
من كاشح أبدى الجميل وأضمرا
اشتم من ربا شذاها عنبرا
في مجمع الأحباب حقا أسكرا
تدع الفصح اللسن أن لا يشعرا
ونظامها أزرى بنظم الشفرا
حاز الكمال بأسره وتبخترا
لا تحسبن قولني حديثا يفترى
ولوورد حال الفضل كنت المصدرا
ولطافة تحكي النسيم إذا سرى
كل العلوم وحق أن تتصدرا
أضحى لتبنيه الأنعام محمرا

"وإذا أراد الله نشر فضيلة"
 هذا وقد قدمت بين يد الإخا
 وأيتت بالعجب العجاب تطفأ
 وسعيت في قطع النفاير بيننا
 ورجعت معترفا بما قد كان من
 والاعتراف دليل كل مهذب
 سبحان من جمع النباهة في فتي
 مهلا آيت اللعن بادرة أنت
 فاسمع إذا عاينت في أترابها
 قابلت مدحك بالمديح مكافئا
 أعددت ودك للزمان فخالي
 ولقد أجبت بما أجبت فءائي
 قما باسم الله وهي آية⁽¹¹²⁾
 لولا شاتة كاشح ومعاند
 تربت يد اللوام كم لاكت حشا
 ولكم زجرت النفس زجر معنف
 كيف احتيالي في الرجوع لفانت
 فلربما كسب العجول ندامة
 ولأنت أولى بالجميل وفعله
 وأنا لما ترضاه مني طابعا
 باق على ما تعهدون من الوفا
 رعيا لأيام تقضت بالحمى
 أيامه فيه الوداد مخيم
 لم أنس ذباك الزمان وما به
 كم خلطنا كالفرقدين خللة
 يا دهر هل أيامك الفر التي
 حملتني أثقال فقد أحبتني
 وإليك من نظمي عقيدة مدحه
 عذرا قابله⁽¹¹⁵⁾ لعنرك بعد أن
 والعذر يبدو من خلال ليها⁽¹¹⁶⁾
 فلعلها تلقى القبول بقولها
 لا زلت في أوج الفضائل صاعدا

طويت أناس لها لكما تشرا
 عذرا بأنوار المودة مزهرا
 وطلبت مني الصفح فيما قدرا
 ليعود حبل السود مولوق العرا
 سبق النزاع⁽¹¹⁰⁾ وتلك شيمة من درا
 وسيل من نظم⁽¹¹¹⁾ العلوم وحررا
 ففدا بما مثل الخسام مجوهرا
 مني لان العذر منك مخيرا
 منعا فمعناد الوداد تكررا
 وغدت فيه معجزا ومصدرا
 والسهم قد يسطو على من أوترا
 منه الذي لصفا المودة كدرا
 جلست فيوفي حقها من أبصرا
 ما حان⁽¹¹³⁾ فكسري للعراض وصدرا
 دنف بنيران السيابة والمرا
 وطفقت من ندمي أعرض الخنصرا
 من بعد ما علقت أشراك الوري
 ولربما عدم الخطا من فكرا
 والصفح والإفضال يا عالي الذرا
 ومودتي تالله لن تتغيرا
 لو كان من نقل الحود وزورا
 ومقام أنس بالمسرة أثمر⁽¹¹⁴⁾
 لا كاشح يخشى ولا واش يرى
 زمنا رأيناه لقربك أخضرا
 لا يعرف العذال ان تنكرا
 مرت تعود لمن أحب فما ترى
 والخال أني لا أطيق تصيرا
 جاءتك تتيق الصفوف تبخيرا
 رفعت لتعظيم المودة منيرا
 ففدا بما ذنب المحب مكفيرا
 زدني بفرط الحب فيك تحميرا
 وخضم بحر علاك يقذف جوهر

وهذه آخر ما وقفت عليه في هذه القضية وبلغني عن الحاج الأديب الماهر محمد خليل سرحي الرومي أن للفقير النيه العلامة الجيهة الفهامة محمد الجهمي الزبيدي الوصافي الشافعي قصيدة عجيبة تحا فيها نحو السيد العلامة القدوة الفهامة محمد إسماعيل الأمير وأرجو من فضل الله الظفر بها وأعلقها هاهنا في هذه الورقات.

انتهى

الهوامش:

- (1) ما عصر من العب وطياً.
- (2) قطر النمر اليابس دسباً عندما يعبأ في زنايل ويجزن ويصب عليه ماء مغلي يندح بالدبس.
- (3) في البضاري، عوال.
- (4) هكذا في الأصل ولغة الإنزال.
- (5) اللاتيان لثية لابة، واللابة طرف المدينة. ويشير به لابق المدينة المنورة التي تكتفها اللاتيان وهي أرض ذات أحجار سوداء.
- (6) جمال الدين محمد الريمي مؤلف كتاب النيه في علم الفقيه من علماء زيد تولى 792هـ ويشير إلى قوله فأبدلوا عباً إلى قصة أصحاب الجنة المذكورة في سورة ن والقلم التي في قوله تعالى عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها.
- (7) العباب مؤلف في الفقه للعلامة أحمد بن عمر الموجد الزبيدي المتوفى 930هـ وهذا الكتاب كثيراً ما تكلم عليه العلماء والفقهاء لما شغل بحيط العلوم الفقهية وفروعها وأصولها.
- (8) يخص بالذكر ابن حجر الهيتمي الفقيه واسمه أحمد بن محمد بن حجر الوائلي السعدي الهيتمي ولد 909هـ من كبار علماء الفقه شرح كتاب الروض لإسماعيل المقرئ وهو مصري ثم انتقل إلى مكة ثم أخذ عليه ومدق فالف كتاب الإمداد وفتح الجواد وذلك شرح لكتاب الإرشاد للمقرئ. وله كتاب مغني المحتاج شرح المنهاج والصواعق المحرقة وشرح الحمزية. وشرح على كتاب العباب لشيخ الإسلام أحمد بن عمر المزجد تولى 973هـ، أما ابن حجر العسقلاني فيفيد بنسبه بمسقلان أو بالحدث.
- (9) في نسخة أخرى: ليج.
- (10) في نسخة أخرى: هم.
- (11) في نسخة أخرى: بجانيه.
- (12) في نسخة أخرى: مجادلة.
- (13) في نسخة أخرى: لله دركم.
- (14) في نسخة أخرى: وألحق أولى إيتاعاً وألغوى يصم.
- (15) في النسخة الأخرى: والأم أولى بأن ترعى لها الذمم.
- (16) في النسخة الأخرى: لكنها لا تعاهي فضل كرمنا.. وألحق أولى إيتاعاً وألغوى يصم.
- (17) في النسخة الأخرى: فلا يغرنك شحم في أخايبها.
- (18) يقصد هنا بصنعاء الفاخر بها عن سائر المدن اليمنية لما فيها من مكان ينتمي إليهم وهو يشير إلى المناسبة بين أسم الكرم الذي هو شجر العب وبين كرم سكان صنعاء.
- (19) في النسخة الأخرى: بأوقات.
- (20) في النسخة الأخرى: جذلاً.
- (21) في النسخة الأخرى: والورق فيه ترى والبرق مبسم.
- (22) في النسخة الأخرى: سيقاً.
- (23) في النسخة الأخرى: يسلاً.
- (24) في النسخة الأخرى: عظم.
- (25) شوس بما قد رقوا هام السها شرفاً... شم العرائن أبطال ليولهم.
- (26) نصيب.
- (27) في النسخة الأخرى وكل برح حكى وضاح وجنتها.
- (28) في النسخة الأخرى: قومها يحمل الأغصان أن عطرت.
- (29) في النسخة الأخرى: وكل أحوز حوى ضمراض بمسما.
- (30) في النسخة الأخرى: وصفحة الخدما خط العذار بها... ولا جرى قط فيها بالخلي قلم.
- (31) في النسخة الأخرى: إله الحق.
- (32) في النسخة الأخرى: أغصانها.
- (33) في النسخة الأخرى: هذا البيت لم نجده في النسخة الأخرى.
- (34) في النسخة الأخرى: هذا البيت والثاني والثالث لم نجده فيها النسخة الأخرى.
- (35) هذا البيت لم نجده في النسخة الأخرى.
- (36) في النسخة الأخرى: غرسة البرني.
- (37) هذا المطلع آثار الصدام العيف بن المؤيد والخليل إذ أن المؤيد ظن أن الخليل يعرض إلى قصة عائشة التي ينسب بعض الناس إلى خلافة الشيعة تمويه نسبة صحة مسألة الإفلك إلى عائشة، وهذا السوءهم من المؤيد باطل لا يجوز للخليل أن يشير إليه والذي يفهم من كلام الخليل من صدر البيت وعجزه ما يدور حول العب والخليل يريد من ذلك ترجيح حجة على حجة الخصم وذلك شأن كل مجتهد.

- 38، في النسخة الأخرى والمطعمات بوحل والدموع دم.
- 39، في النسخة الأخرى: لون بديع وأهى حين يندم
- 40، في النسخة الأخرى: ولا يسوك مني.
- 41، في النسخة الأخرى: وإنما هو علم.
- 42، في النسخة الأخرى: لا يوجد.
- 43، بقصد هما تأكيد حربي على حد قول الشاعر. لا لا أبوح بحب
ثبينة.. إلخ. وقد يحتمل أن يكون مراد الشاعر الفرق بين قد
الأولى وقد الثانية بأن تكون إحداهما اسما والأخرى حرفا ويشير
بذلك إلى الفرق بين النخل والعنب عن جعل أن العنب بمنزلة
قد الحرفية والنخل بمنزلة قد الاسم وبين الحرف والاسم
لشرق شاع إذ الحرف وسيلة والاسم مقصود بالذات ويدل
على هذا قوله في آخر البيت والفرق ملتزم.
- 44، في النسخة الأخرى: والنخل بالذات قد صحت لقضائهما.
- 45، لم نجد هذا البيت في النسخة الأخرى.
- 46، لم نجد هذا البيت في النسخة الأخرى.
- 47، في النسخة الأخرى ك ويليق البيه منقضى ومنهزم.
- 48، في النسخة الأخرى: من أذهب الله عنهم رجسهم فلذا.
- 49، في النسخة الأخرى: مثل الجبال وأشباه له علموا.
- 50، في النسخة الأخرى ذاك النخل.
- 51، في النسخة الأخرى وجاعل الكرم محفولا بقدرته.
- 52، في النسخة الأخرى إذ كان بالنص محذوما له عدم.
- 53، في النسخة الأخرى لم نجد هذا البيت.
- 54، في النسخة الأخرى: محاسن الجنس كان الفضل ذلكم.
- 55، في النسخة الأخرى: إن المعارض بالأعراض يتخصص.
- 56، في النسخة الأخرى: يا جعللا. والجمل حشرة تعيش في
القاذورات.
- 57، في النسخة الأخرى ك يا فخر لست برازي البحوث ولا..
والفخر كية لعبد الله بقصد به هنا السخرية.
- 58، في النسخة الأخرى: وما عساك تساري عند ولعنا.
- 59، يصرح المؤيد بأن الأديب العلامة الخليل شبه لعبد الله بن أبي
المعلوم بالنفاق والذي جعله القرآن الكريم الذي تولى كبره
وذلك لأنه رئيس أهل الإللك والذي أشاع كارة الإللك وأيد
مسرّوجي القسرية بعد أن كان عدوا لله ولرسوله لأنه قد توج
بعضائه الخلاف على يرب قبل مجيء الرسول صلى الله عليه
وسلم فلما هاجر الرسول إليها اصطدم وأورث له تلك
الصدمة أن يرجع إلى غيبة الأمل. وعلى هذا فلا شبهة تجوز
تشبيه من علم إيمانه فضلا من يكون جامعاً بين العلم والعمل
الصالح لكنها عشرة لسان هي أشد على صاحبا من عشرة قدم
بالمثل مع أن القياس التمثيلي ليس بحجة عند أهل الأدب وقد
قيل. وكل إناء بالذي فيه يمتلئ.
- 60، في النسخة الأخرى هذا البيت والثاني والثالث لم نجده.
- 61، في النسخة الأخرى: يا حبذا حبذا لو وضحت قولكم.
- 62، في النسخة الأخرى: غير موجود.
- 63، ذكرس الجذع إشارة إلى ما وقع من الكرامة لمرم عليها السلام
كما أن ذكرس القطين إشارة إلى ما وقع من معجزة نبي الله
يونس حين أنقذه الله من بطن الحوت وظلمة أعماق البحر
حيث أخرجه الله على ساحل البحر وهو متحل الشرة فأنبت
الله عليه شجرة القطين تظله حتى غي جسمه وينسب إلى هذه
الشجرة أن الحشرات لا تسكنها لحماه الله لها. وملخص كلام
الشاعر أولا وأخيرا أن كلنا الشجرتين حصلت لهما من الله
منحة وكرامة لكل من يونس ومرم في حد ذات الشجرتين
وهذا لا يتبادر أن تكون النخلة أفضل من شجرة القطين كما
هو ظاهر وغير خاف.
- 64، في النسخة الأخرى: تضطرم.
- 65، في النسخة الأخرى: يجيئه.
- 66، في النسخة الأخرى: فذاك أشرف من آذان الحمام لقد... أخطأ
قياسك في ذا أيها الفهم.
- 67، في النسخة الأخرى: جلية يقتضي في نوع تخلصكم.
- 68، في النسخة الأخرى: لا يوجد هذا البيت.
- 69، في النسخة الأخرى: لكن سجة نفس لا تساعدنا... ولو ظلمت
راضني جسمي السقم.
- 70، في النسخة الأخرى... وقد تكلفت مدح الأكرمين علي كره..
لذلك ولا ترضى به هم، أراد المؤيد في هذا البيت السخرية بأن
مدحه لآل البيت ليس على وجه الرضى الخالص والتسليم
الخاص بل أنه مشوب بالجمالة لما لهم من السلطة وهذا كلام لا
يجوز أن يصدر من عاقل أدبى فضلا ممن حاز العلم والأدب
بعيدا عن السياسة إذ عادة كل من له السلطة على الغير أن له
فضلا ذاتيا على الآخر متى يسي أن الفضائل أساسها إنما من
الله تعالى وليس في كسب العبد على وجه الحقيقة وأن العبد فيه
سب وكسب وقد قيل المرء يراك بعين طبعه.
- 71، هذا الشطر مأخوذ من قصيدة الخليل. والمؤيد أضاف لفة
الاستعلاء والتهمك وهو يمثل هذا دور الاستعلاء والتكبر على
الآخرين.
- 72، هذا تمكّم سافر خارج عن النطاق الأدبي والشعري والإنساني
إذ أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا يتنم لنفسه إلا إذا
انتهكت حرمت الله وعليه كان على المؤيد أن يلتزم بأدب
الرسالة المحمدية ولا يستغل فرصة الانتساب إلى السلطة لطيف
قسوة الحركة العلمية والأدبية التي ليست محصورة في بيئة دون
بيئة والحال أن الفضيلة كلها بالقوى لا بالسلطة ولا
بالانتساب. إن أكرمكم عند الله أتقاكم.
- 73، في النسخة الأخرى: لم نجد هذا البيت.
- 74، في النسخة الأخرى: قبل وبعد.

- (98) في النسخة الأخرى: هل الخواجب اللاتي إذا افتحرت أم بالعيون الفتان الناس كلهم.
- (99) في النسخة الأخرى: توهو بمبيك الأخشاب بالكع
- (100) في النسخة الأخرى: يا نخل يا نخل كيف الفخر في سكتي
- (101) في النسخة الأخرى: ينظم الدر والياقوت في عتقي . وحامل القعص المعروف عتقكم والقعص أعوادها حشرات تشبه القعاميص توضع على أعناق النخيل لتأكل الحشرات.
- (102) في النسخة الأخرى: أضعت عقلي بطول القد وحرزناه.
- (103) في النسخة الأخرى: هذا البيت لم نجد.
- (104) في النسخة الأخرى: ألت من عترة طابت معاشرهم.
- (105) في النسخة الأخرى: على الفيور وهام الصبر عتكم.
- (106) هذا البيت من القصيدة لم أجدها في النسخة الأخرى ولعل المذكور عثر عليها وأهتم بها كثرات أدبي.
- (107) شجر في صنعاء يسمى السيل. وفي اليمن سهلة وجبله .
- (108) وشي الصنع إشارة إلى كتاب صفه السيد عمن بن حسين بن القاسم.
- (109) الدوب أسم كتاب للمذكور.
- (110) في النسخة الأخرى: سبق اللواغ.
- (111) في النسخة الأخرى: وسيل من نظر.
- (112) في النسخة الأخرى: وهو إلا هنا.
- (113) في النسخة الأخرى: ما عاض.
- (114) في النسخة الأخرى: مزهرا.
- (115) في النسخة الأخرى: أقابلها.
- (116) في النسخة الأخرى: بنانه.

- (75) في النسخة الأخرى وهل تقلد.
- (76) في النسخة الأخرى: فقلت قد عجد الإنصاف متعا.
- (77) في النسخة الأخرى هذا البيت والذي بعده لم نجدها في هذا المقطع وإنما وجد في أول المقطع بعنوان القول الفصل.
- (78) في النسخة الأخرى تفضيل حق بما حري به القلم.
- (79) في النسخة الأخرى: بحر العلوم.
- (80) في النسخة الأخرى: وبالسعد.
- (81) في النسخة الأخرى يربه.
- (82) في النسخة الأخرى: سلته.
- (83) في النسخة الأخرى: الشجرتين.
- (84) في النسخة الأخرى ما صحت.
- (85) في النسخة الأخرى: ورمت من ذاك بالآخر منقصي.
- (86) في النسخة الأخرى: قبل وبعد هذا العرب والمعجم .
- (87) في النسخة الأخرى: است بناء وأنف في السما ولما.
- (88) في النسخة الأخرى: وأنت من شائك الإلهاد والوروم.
- (89) في النسخة الأخرى: حللوني أن تحملما بالعيون لم.
- (90) في النسخة الأخرى أنا الذي أصبح العطشان من ظمأ.
- (91) في النسخة الأخرى: فربك الحوت لتتريد يا أملي.
- (92) في النسخة الأخرى: شتان لا يسوي الياقوت والعظم.
- (93) في النسخة الأخرى: ما هذه يا أبا الأعتاب متقية.
- (94) في النسخة الأخرى: الدر واللؤلؤ المكون أشبهنا.
- (95) في النسخة الأخرى: فعاد عنها وحيل الظهر منقسم.
- (96) في النسخة الأخرى: هذا البيت وأما بعد غير مثبت فيها.
- (97) في النسخة الأخرى يا كرم يا كرم لا تزل بساحتا.

ضعف الطلب على العلم والحلقة المفرغة لتدني التعليم والبحث العلمي بالجامعات اليمنية

د. أحمد القصير*

١ - هدف التعليم الجامعي ووظيفة الجامعة:

لا يجب أن يغيب مطلقاً عن بال المعنيين بالعلم والتعليم الجامعي أن عدم قيام الجامعة بوظائفها الرئيسية لا يمثل مجرد قصور في إحدى مؤسسات المجتمع في أداء دورها وحسب، بل يفضي أيضاً إلى عدم قناعة المجتمع بجدوى الجامعة ذاتها. كما أن تدني التعليم والبحث العلمي بالجامعة ينتج وجود ميل في المجتمع إلى اعتبار أن العلم والعلماء من الأمور الزائدة عن الحاجة وغير الهامة. ولذلك نشدد القول بأن القصور في تأدية الوظيفة الطبيعية للجامعة يعتبر من الأسباب التي يترتب عليها عدم ظهور الطلب على العلم والعلماء من جانب المجتمع. ولا جدال في أن التقصير في تأدية المهام الرئيسية للجامعة من المسائل التي تكمن وراء تجاهل بعض قطاعات المجتمع للعلم وعدم تقدير العلماء.

تضافرت بعض الأوضاع السائدة في المجتمع وفي الجامعات ذاتها وأفضت في النهاية إلى تدني الأداء الأكاديمي وإلى ضعف المستوى العلمي للخرميين. إن الدور المفترض للجامعة لا يتناسب مطلقاً مع الأوضاع الراهنة داخل الجامعات. فعلى سبيل المثال فإن من المفترض أن من بين أهداف التعليم الجامعي إنجاز المهام التالية:

وإن من يتبع تطور التعليم الجامعي في اليمن يلاحظ وجود ظاهرة شديدة الخطورة وهي التوسع الكمي من جانب والتدهور الشديد في مستوى التعليم من جانب آخر. ويتخذ هذا التدهور أشكالاً عديدة. فقد أدى انخفاض مستوى التعليم الأساسي إلى تدني المستوى العلمي للطلاب الذي يصل إلى المرحلة الجامعية. كما

* كاتب وأستاذ لعلم الاجتماع .

الجامعات أن تصبح جزءاً من تلك العوامل بدلا من أن تلعب دوراً في منع التدهور.

وحسبما يقول صاحب كتاب خروج العرب من التاريخ فإن "التاريخ قد يصير على قوم في هزائمهم؛ وقد يمد يده لمن يتخلف عن الركب؛ أما الذي لا يتسامح التاريخ به أبداً فهو أن يدير القوم ظهورهم له ويتباعدوا عنه"⁽¹⁾.

2- الحلقة المفرغة لتدني الأداء الجامعي:

يدور الأداء الأكاديمي بالجامعات اليمنية في حلقة مفرغة تجعله دائماً يميل إلى الهبوط والتدني على نحو خطير للغاية. وإذا أردنا وصف الأوضاع الحقيقية في اليمن فلا مفر من القول بأننا أمام سلسلة متصلة الحلقات تشكل ما يشبه الحلقة المفرغة التي يؤثر كل عنصر فيها في الآخر ويتأثر به في آن واحد.

وتفضي الغصلة النهائية لتلك الحلقة المفرغة إلى تدني مستوى الأداء الجامعي في مجالي التعليم والبحث العلمي بشكل ملحوظ. وتتمثل عناصر هذه الحلقة المفرغة التي تكمل الأداء الأكاديمي وتجعله يتقهقر إلى الوراء بسرعة مخيفة فيما يلي:

1. انتفاء المناخ المناسب لتنمية قدرات أعضاء هيئة التدريس بشكل مستمر وجود تكوينهم العلمي عند مستوى معين. ولذلك نجد ضعف البنية المعرفية لدى نسبة كبيرة منهم وانقارهم إلى الرؤية الاستراتيجية. ويفضي كل ذلك إلى ضعف البحث العلمي بالجامعات سواء على المستوى الفردي أو المؤسسي.

2. لا جدال في أن ضعف مستوى البحث العلمي وتدني التكوين المعرفي لأعضاء هيئة التدريس يؤدي إلى تدني مستوى الأداء وضعف التعليم الجامعي ومن ثم تدني مستوى الخريجين.

3. يتم الوضع في الجامعات بوجود الخلل المؤسسي وعدم الالتزام بالأقدمية والخبرة العلمية عند تعيين أو انتخاب نواب رؤساء الجامعات وعمداء الكليات ونوابهم ورؤساء الأقسام العلمية، بل يتم أحياناً تعيين رؤساء بعض الجامعات ونوابهم دون أي اعتبار للأقدمية العلمية. وفي معظم الأحيان لا يتم الالتزام بقانون

1. بناء قدرات المجتمع وتأهيل الكوادر العلمية في مختلف ميادين المعرفة.

2. تنظيم ونشر العمليات الإبداعية والفكرية.

3. المساهمة في إثراء ثقافة المجتمع.

وتتضمن هذه العمليات بالطبع إجراء البحوث العلمية ونشر نتائجها وتوجيهها لخدمة القضايا المتعلقة بتنمية المجتمع وتطويره وتحديثه. لكن الواقع يقول شيئاً آخر. فلا تزال هذه الأهداف أو المهام عزيزة النال. ويجب أن نذكر أن القانون رقم 18 لعام 1995 بشأن الجامعات اليمنية قد ذكر تفصيلاً الأهداف المرجوة من الجامعة. وقد جاء بينها الأهداف التالية على وجه التحديد:

1. رفع مستوى ونوعية الإعداد والتأهيل.

2. تكوين مهارات التفكير العلمي الابتكاري والناقد.

3. تنمية الاتجاهات الإيجابية نحو العلوم والتكنولوجيا وكيفية الاستفادة من كل ذلك في تطوير وحل قضايا البيئة والمجتمع اليمني.

4. تطوير المعرفة بإجراء البحوث العلمية في مختلف مجالات المعرفة سواء على المستوى الفردي أو الجماعي وتوجيهها لخدمة احتياجات المجتمع وخطط التنمية.

5. تشجيع حركة التأليف والترجمة والنشر في مختلف مجالات المعرفة مع التركيز بوجه خاص على التراث اليمني.

6. الإسهام في رقي الآداب والفنون وتقديم العلوم.

غير أن الواقع يشير إلى أن الجامعات اليمنية لا تزال بعيدة عن تحقيق الأهداف المشار إليها آنفاً. بل يلاحظ أن مستوى التعليم والتأهيل الجامعيين في هبوط مع مرور الزمن. وغني عن القول أن هناك احتياجاً إلى مواجهة مثل هذه الأوضاع. كما أن الاستمرار في التفاوض عن حقائق الأمور سينتج عنه ابتعاد الجامعات تدريجياً عن القيام بوظيفتها العلمية وخروجها من دائرة التأثير الإيجابي في عملية تنمية المجتمع وتحديثه. وهل يمكن أن نخيل ماذا سيحدث لمجتمع تحتل فيه أهم مؤسساته العلمية عن وظيفتها الحقيقية التي حددها قانون الجامعات ذاته؟ إن بالمجتمع عوامل تدفعه إلى الخروج من التاريخ. وتكاد

الجامعية وبدون وجود المناخ العلمي المناسب. فمن الضروري وجود هيئة التدريس القادرة على القيام بهذه المهمة من جانب وتوفير مكاتب ودوريات ومراجع متخصصة من جانب آخر. وفي النهاية لا يجوز وجود دراسات عليا في الوقت الذي لا يحترم فيه بعض الذين يشرفون عليها تقاليد البحث العلمي. وفي أحيان كثيرة تكون مكافأة الإشراف على طلاب الدراسات العليا هي الهدف الأكثر أهمية. والأمثلة عديدة حيث يتم منح درجات علمية في بعض الأقسام دون وجه حق ودون أي التزام بالقواعد الجامعية.

10. ضعف الطلب الداخلي على العلم والعلماء والدور الهزيل للجامعات في عملية خلق الطلب على العلم.

ويؤثر كل عنصر من العناصر السابقة في الآخر على نحو يقضي إلى استمرار تدهور الأوضاع الجامعية. كما تشكل العناصر في مجموعها ما يشبه الحلقة المفرغة التي تكبل التعليم الجامعي والبحث العلمي وتغصنها في نطاق شديد التدني. ولا يمكن الخلاص من مثل هذا الوضع إلا بتغيرات جذرية على كافة المستويات بحيث يتم فرض النظام ومنع التسبب خاصة بين أعضاء هيئة التدريس. ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بالالتزام بكافة القواعد والتقاليد الجامعية في تسيير الأمور.

وغني عن القول بأن البحث العلمي والتعليم الجامعي يؤثر كل منهما في الآخر ويتأثر به في نفس الوقت. كما يتأثر كل من التعليم الجامعي والبحث العلمي بالخلل المؤسسي القائم بالجامعات. وتقع الحلقات الثلاث الناقلة الذكر في برائن سياسة البعثات الخاطئة التي تشكل أحد العناصر التي تشكل الحلقة المفرغة التي تجعل التعليم الجامعي غير قادر على تحقيق أهدافه. ولا جدال في أنه من الصعب الخلاص من قيود تلك الدائرة بدون العمل على تغيير الوضع الراهن تغيراً جذرياً. فإن ضعف مستوى التعليم الجامعي يؤدي مباشرة إلى تدني مستوى تأهيل الخريجين، أي تدني مستوى الكوادر التي يخرج من بينها الباحثون وأعضاء هيئة التدريس، ومن جانب آخر يؤدي ضعف مستوى البحث العلمي بدوره إلى تدهور التعليم وتدني مسواه، بل وجود فكر الأساتذة أنفسهم وانقطاعهم عن الجديد في العلم. ومن

الجامعات الذي ينص على ضرورة مراعاة تلك الأقدمية. وتنتج النية الآن إلى تعديل القانون لإلغاء الانتخاب والاقتصار على التعيين في شغل تلك المناصب⁽²⁾.

ويقتضي كل ذلك إلى ظاهرة أخطر وهي أن الذين يتولون مسئولية الجامعات أو الكليات أو الأقسام يعجزون عن القيام بمهمة تسيير العمل الجامعي ولا يستطيعون التحكم فيها لأنهم يفتقرون إلى الخبرة والكفاءة العلمية. وغني عن القول بأن الذين يفتقرون إلى الخبرة العلمية ليس في استطاعتهم القيام بمهمة التقييم العلمي لمستوى الأداء بالجامعة. ومن ثم فإن تلك مهمة غالبة تقريباً. ولا شك في أن مثل هذه الأوضاع ليست بعيدة الصلة عن عمليات التلاعب التي تسود في مجالات عديدة بما في ذلك التلاعب في نتائج الطلاب.

4. تدني القدرة العلمية على تقييم الأداء الأكاديمي نظراً لتضاؤل خبرة ومعرفة المسئولين الذين احتلوا مناصب أكاديمية وفقاً لمعايير بعيدة كل البعد عن القواعد والتقاليد بالجامعة.

5. انعدام الأهمية العلمية لكثير من البحوث التي يعدها أعضاء هيئة التدريس بغرض الترقية والطابع الشكلي للنظام الراهن للترقية.

6. الاستقرار إلى المكتبات العلمية المتخصصة وانقطاع أساتذة الجامعات عن الدوريات العلمية.

7. تعاقد الجامعات اليمنية مع أساتذة من الخارج غير أكفاء ولا يتمتعون بالمعرفة العلمية الضرورية للتعليم الجامعي. كما أن بعض هؤلاء لا يحملون المؤهلات العلمية المطلوبة بينما يعمل البعض الآخر بشهادات مزورة. والغريب أن بعض الجامعات قامت بتعيين هذه النوعية في وظيفة عضو هيئة تدريس لمدة بلغت خمس سنوات دون أن يقدم هؤلاء ما يثبت أنهم يحملون درجة الدكتوراه. وعندما تم فضح مثل هذه الحالة جرى التستر عليها.

8. السياسة الخاطئة لإرسال البعثين للدراسات العليا بالخارج وانعدام التخطيط في هذا الشأن.

9. ضعف الدراسات العليا بالداخل وافتقار هذه الدراسة إلى كثير من العناصر العلمية الضرورية؛ فلا يجوز أن تغطي الدراسات العليا دون التزام بالقواعد

ب- الضعف الشديد في المكتبات وعمليات التوثيق.
ج- غياب المناخ العلمي الذي يشجع على البحث سواء على مستوى المؤسسات الجامعية أو على مستوى المجتمع. ويشير هذا إلى عدم وجود طلب على العلم. وهذه مفارقة تستدعي الانتباه. فإن المجتمع اليمني من المجتمعات التي في أمس الحاجة إلى جهود العلماء من أبنائه للتصدي لمشاكله المختلفة وتحقيق التنمية. غير أن المناخ المناسب لإنجاز مثل هذه المهمة غير متوفر. أي أننا أمام حالة ينتفي فيها الطلب على العلم. وهو ما يعني أن العلم والعلماء أشياء زائدة عن الحاجة⁽¹⁾.
ولكي يزداد الأمر وضوحاً سوف نتعرض بشيء من التفصيل لبعض عناصر الحلقة المفرغة، خاصة البحث العلمي والخلل المؤسسي وسياسة البعثات وغياب الاستراتيجية العلمية.

4- إمكانية التخلص من تدني مستوى التدريس:

لا شك في أن ارتفاع مستوى التعليم الجامعي يتوقف على تحول الجامعة إلى مركز للبحث العلمي. فإن متابعة البحث العلمي والمشاركة فيه هي عناصر لا غنى عنها لإيجاد صلة دائمة بين أعضاء هيئة التدريس والجديد في مجال تخصصاتهم. وبدون ممارسة البحث العلمي لن تتم زيادة تأهيل أعضاء هيئة التدريس. وهي عملية متواصلة لا تتوقف عند حد معين أو عمر محدد. وحسبما أوضحنا من قبل فإن هذا الوضع لن يتم تغييره إلا إذا قامت الجامعات بدورها كمراكز للبحث والإبداع وأسهمت في خلق مناخ عقلائي يدفع المجتمع إلى إدراك أهمية العلم والعلماء. وسوف يترتب على النجاح في ذلك المساهمة في خلق مناخ يبرز فيه طلب المجتمع للعلم والبحث العلمي. وهو ما يؤدي بدوره إلى تراجع العوامل الخارجية التي تتحكم الآن في الطلب على العلم والبحث العلمي.

5- ضعف بحوث الترقية لأعضاء هيئة التدريس:

يلاحظ كسل من يرصد الدراسات والبحوث التي أعدها أعضاء هيئة التدريس بالجامعات اليمنية ضالة عدد الدراسات العلمية المتميزة والهامة والتي تتسم بطابع

ثم تصبح المقررات الدراسية مجرد قشور وبعيدة عن جوهر الجديد في العلم.

3- سياسة البعثات تفضي إلى تدني التعليم والبحث العلمي:

فيما يتعلق بسياسة البعثات لا بد أن نشير إلى عدة مظاهر سلبية. فقسي أحيان كثيرة يتم إرسال طلاب الدكتوراه إلى بلد غير متميز في التخصص المطلوب. وغالباً ما يؤدي ذلك إلى ضعف تأهيل الخريجين. ومن جانب آخر يلاحظ أن سياسة إرسال الطلاب لنيل درجة الدكتوراه لا تتم وفق احتياجات الجامعة والمجتمع. وفي معظم الأحيان يتم اختيار موضوع الدكتوراه دون معرفة خريطة الاحتياجات الواقعية. بل لا توجد مثل هذه الخريطة على الإطلاق. ولم تلغث شئون الدراسات العليا بالجامعات إلى الجامعة بهذا الأمر.

ولذلك نجد التكرار المستمر في التخصص والموضوعات التي تتناولها رسائل الدكتوراه بينما يتم إغفال موضوعات هامة وحسوية. وفي بعض الأحيان نجد رسائل للدكتوراه تتناول موضوعات لا أهمية لها بينما يتم تجاهل الموضوعات ذات الطابع الاستراتيجي. وتشكل هذه العملية الخاطئة أحد عناصر السلسلة التي تكبل التعليم الجامعي. ويزيد من التأثيرات السلبية لهذا الأمر عدم وجود استراتيجية علمية وطنية وغياب الجامعات عن هذه الساحة.

وغني عن القول أن تحسين الأداء الأكاديمي يتطلب على الأقل مواجهة حاسمة للعناصر أو القضايا التي تشكل منها الحلقة المفرغة التي تفضي في نهاية المطاف إلى تدني مستوى التعليم الجامعي والبحث العلمي. ولا يمكن أن نتوقع النجاح لأي محاولة للتهوؤ بالتعليم إذا استمر التفاوض عن عناصر الحلقة المفرغة وإلا ستكون مثل الذي يحرق في البحر.

وينبغي أن نؤكد على أن التأثيرات السلبية لهذه الحلقة المفرغة تزداد تفاقماً نتيجة غياب المناخ العلمي الملائم. وقد أوضحنا في دراسة سابقة أن بنية التعليم الجامعي تفتقر إلى الكثير من العناصر الرئيسية مثل:
أ- عدم وجود قاعدة بيانات علمية علاوة على الافتقار إلى مراكز للمعلومات العلمية.

الدوام تدني مستوى الأداء في كافة المجالات. ولذلك فإن هذا الوضع يشكل مصدرا لمعظم أشكال الضعف والعجز والقصور سواء في مجال التعليم الجامعي والبحث العلمي والدراسات العليا أو في المجال الإداري.

ففي جميع الأحيان نجد أن من يتولون المناصب وفق تلك القاعدة الخاطئة يعجزون عن أداء مهامهم. وتقف أسباب كثيرة وراء مثل هذا العجز. فهم يفتقرون إلى الخبرة والمعرفة العلمية اللازمة نظرا لخداثة تخرجهم. كما أنهم يعملون دون تمتع بالكفاءة الكافية وفي ظروف لا تحترم مبدأ الكفاءة والمعرفة ولا تضع أهمية لمل هذه الأمور. ولا بد أن نقف كثيرا عند أهمية وضرورة احترام الكفاءة والخبرة العلمية والأقدمية. فليست هذه القضايا من الأمور التي يمكن أن يستمر تجاهلها إذا أردنا للجامعة أن تؤدي وظيفتها ومهامها.

فكيف يمكن لنا أن نترك حديثي الخبرة والمعرفة العلمية يديرون العملية التعليمية أو يتولون تقسيم الأداء العلمي للأخريين الذين يتصنعون بمعرفة بحيرة علمية أكبر؟ فمن جانب سيؤدي هذا الوضع إلى سوء إدارة العملية التعليمية وإلى تدني مستواها. كما سيفضي أيضا إلى عزوف بعض أصحاب الكفاءات العلمية الأكثر خبرة عن المشاركة الإيجابية في الأعمال الجامعية وإلى ميلهم إلى السلبية. ويؤدي هذا الوضع إلى توجه الأجيال الجديدة من أعضاء هيئة التدريس إلى تجاهل كل القيم والتقاليد العلمية وإلى التفرغ للبحث عن المكاسب والمناصب دون أي اهتمام حقيقي بالعلم والبحث العلمي. ولا جدال في أن مثل هذا النوع من السلوك يؤدي حتما إلى إفساد كافة القيم الجامعية.

لقد أفضى النهج الذي نتحدث عنه وما أسفر عنه من خلل مؤسسي ضارب الجذور إلى عدم تراكم التقاليد والخبرات العلمية. كما أفضى إلى عدم تربية الكوادر العلمية والإدارية على أساس سليم. ومن جانب آخر أدى هذا النهج إلى وجود حالة أصبح فيها بعض أساتذة الجامعات يسعون إلى المناصب حيث جعلوا ذلك هو الهدف والمطمح بدلا من أن يكون الهدف هو المشاركة بداف في مجال العلم والبحث. وغني عن التورية بأن مثل هذا المناخ لا يتيح الفرصة لتكوين العلماء الذين يكرسون أنفسهم للعلم والعمل الجامعي ولتأهيل الباحثين

استراتيجي. وعلى سبيل المثال، فإنه من النادر أن نجد في الدوريات أو الكتب التي تصدر عن قضايا المجتمع اليمني دراسات جادة تثير الانتباه أو تشكل علامة بارزة في مجال البحث العلمي. ولا يمكن فصل هذا الوضع على الإطلاق عن حالة الضعف والمهامية التي يعيشها البحث العلمي في اليمن عامة وفي الجامعات بوجه خاص.

وإذا انتقلنا من مجال البحوث الفردية لأعضاء هيئة التدريس إلى البحوث الجامعية ذات الطابع المؤسسي سنجد أن الحال أكثر مدعاة للقلق. فإن إنتاجية أعضاء هيئة التدريس تكاد تصل إلى الصفر في هذا الصدد على الرغم من أنه يمثل المقياس الحقيقي لدور الجامعة في مجال البحث. ولا شك في أن هذا القصور يعبر بوضوح عن عزلة الجامعة عن المجتمع وابتعادها عن احتياجات التنمية. ويتطلب هذا الأمر إعادة النظر في نظام ترقية أعضاء هيئة التدريس وفي اختيار المحكمين. غير أنه يستحيل معالجة هذه القضية معالجة علمية صائبة في ظل الخلل المؤسسي الراهن بالجامعات اليمنية. وعلى سبيل المثال لن تستطيع مجالس الكليات اتخاذ إجراءات صائبة فيما يتعلق بالترقية إلى درجة أستاذ مشارك أو درجة أستاذ إذا كان العمداء ونوابهم ورؤساء الأقسام الذين يتشكل منهم مجلس الكلية في درجة علمية أقل من الدرجة المطلوب الترقية إليها ولن يستطيعوا اختيار المحكمين الذين يشكلون مرجعا في تخصصات أعضاء هيئة التدريس المطلوب ترقيتهم.

6- الخلل المؤسسي وعدم الالتزام بالأقدمية في تشكيل أجهزة الجامعة:

يزيد من تفاقم أوضاع التعليم الجامعي المتدنية عدم الالتزام بالأقدمية والكفاءة العلمية والإدارية عند شغل الوظائف الرئيسية بالجامعة. وتؤدي القاعدة السارية الآن في معظم الأحيان إلى تعيين العمداء ونوابهم ورؤساء الأقسام العلمية بل وأحيانا رؤساء الجامعات وفق معيار السقة ونيس معيار الأقدمية والخبرة العلمية. ويؤدي هذا الخلل المؤسسي إلى صعوبة قيام الجامعة بوظيفتها. فإن التحلي عن التقاليد الجامعية في تركيب وتشكيل المؤسسات التعليمية خاصة الأقسام يترتب عليه على

الكليات حسيما أشرنا آتفا . وفيما يتعلق بكلية الآداب لا تقتصر العشوائية في التخصصات التي يدرسها المبعوثون على قسم الاجتماع بل توحد هذه المشكلة في الأقسام الأخرى نذكر من بينها قسم التاريخ وقسم الفلسفة على سبيل المثال وليس الحصر. ولا بد أن نشير إلى أن هذا الوضع الخطأ يزداد تفاقمًا في كليات أخرى مثل كلية التجارة وكلية التربية.

8- عدم وجود استراتيجيات وطنية للبحث العلمي:
إن أول ما يسترعي الانتباه في هذا الصدد هو عدم وجود أية خطط وطنية للبحث العلمي على الرغم من وجود عدة مراكز للبحوث إلى جانب الجامعات. ولا يوجد هدف مشترك يوجه جهود الجامعات ومراكز البحث. ويرجع ذلك إلى عدم وضع استراتيجيات وطنية للبحث العلمي تحدد الأهداف والخطوات والأولويات. ومن هنا فإن أولويات البحوث التي يتم إنجازها أحيانًا لا تتحدد وفقًا لاحتياجات داخلية بقدر ما تحددها جهات خارجية⁽⁴⁾.

وتتمثل هذه الجهات في بعض المؤسسات والوكالات الدولية والمؤسسات الغربية المانحة. وإن غياب الاستراتيجية الوطنية للبحث العلمي يجعلنا غير قادرين على أن نشارك في مثل تلك البحوث على نحو يربطها بالأهداف والخطط الوطنية للبحث العلمي. بل إن غياب الاستراتيجية يجعلنا غير قادرين أيضًا على الاستفادة من تلك البحوث التي لا يطلع عليها الباحثون اليمنيون في أغلب الأحيان.

9- خلق الطلب على العلم:

تستلزم عملية ظهور الطلب على العلم أن تتوفر عدة شروط من بينها قيام الجامعة بدور يدفع المجتمع إلى طلب العلم والبحث العلمي. ومن الضروري أن تقوم الجامعة بدور يساعد على دفع المجتمع إلى تقدير دورها وإلى ظهور طلب واضح للعلم والعلماء. ومن أبرز الأشياء التي يمكن أن تقوم بها الجامعة في هذا الصدد ما يلي:

1. نشر الثقافة وإثرائها.
2. المساهمة في خدمة المجتمع في مجالات متعددة عن طريق مراكز خاصة لخدمة المجتمع وتنميته. لكن

المحدد. بل تصح مسألة تأهيل الطلاب تأهيلًا جيدًا مسألة صعبة المثال

7- ضرورة تغيير السياسة الراهنة للبعثات

الدراسية إلى الخارج:

من الهل أن يدرك أي مراقب أن سياسة البعثات لا تسير وفق أسس سليمة. وتشير الشواهد المتاحة إلى أنه لا يتم إرسال الخريجين المتفوقين للدراسات العليا في بلاد تميز بتفوق التعليم في التخصصات المعنية بل إلى بلاد متدنية المستوى. ومن هنا تصح مسألة سهولة الحصول على الدكتوراه من الدوافع للذهاب إلى تلك البلدان. كما يلاحظ أن أغيار عملة بعض البلدان العربية يعتبر من أسباب تدفق المبعوثين اليمنيين إلى تلك البلدان بغض النظر عن الحصيلة العلمية أو مستوى التعليم في تلك البلدان. فإن أغيار العلمية في تلك البلدان يمثل لطلاب الدراسات العليا عامل جذب لأن ذلك الأغيار يعني زيادة القيمة الشرائية لمربح المحبة. ويساهم كل من المبعوثين أنفسهم وكلياتهم في هذا التوجه الضار.

ومن جانب آخر لا توجد خطط وسياسات للبعثات تستند إلى الاحتياجات الحقيقية. ولذلك تسود العشوائية في هذا الصدد. كما نلاحظ أن البعض يحرص بل ويخطط للذهاب إلى بلاد العملات المهارة والتي تمنح الشهادات بشكل سريع. ونتيجة انعدام وجود سياسة للبعثات تقوم على الاحتياجات نجد أن معظم الأقسام العلمية تفتقر إلى تخصصات هامة بينما يتراكم داخلها أشخاص يحملون نفس التخصص. وبالتالي توجد بطالة مقنعة علاوة على هدر الإمكانيات المتاحة في إعداد رسائل للدكتوراه لا تسهم بأي قيمة علمية.

وتوجد هذه الظاهرة السلبية في كافة الأقسام العلمية تقريبًا بجميع الكليات. وعلى سبيل المثال، فإن قسم علم الاجتماع بكلية الآداب جامعة صنعاء - وهو من أغنى الأقسام بالجامعة بالكوادر التي حصلت على درجة الدكتوراه - لا يوجد به أي شخص يحمل درجة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا أو الخدمة الاجتماعية على سبيل المثال بينما يتركز آخرون في تخصص واحد. وتكرر هذه النقيصة في معظم الأقسام العلمية بمختلف

الواقع يقوّل إن الجامعة غائبة عن هذه المجالات. والسيّحة جد خطيرة.

كما أن الجامعة تفقد في أحيان كثيرة دورها الريادي. وعلى سبيل المثال استبدعت بعض الجامعات فروعاً معرفية هامة من برامجها الدراسية على الرغم من أن المجتمع اليمني في احتياج شديد للخريجين في هذه الفروع. ونعني بذلك الدراسات الاجتماعية التي تشمل علم الاجتماع وعلم النفس والخدمة الاجتماعية والأنثروبولوجيا. وغني عن القول بأن تطور الخدمات في ميادين الرعاية الاجتماعية والتعليم والصحة في أشد الاحتياج إلى الخريجين في هذه الفروع العلمية.

وترتب على ذلك الموقف الغريب أن محافظات التي بها تلك الجامعات تقوم باستيراد الباحثين من خارج البلاد ودخلها من أجل دراسة قضايا التنمية والتخطيط لتنفيذ برامجها. ويمثل الوضع أبرز درجات الأهواء العامة التي نخشى أن يؤدي تدريس تلك العلوم إلى إحداث وعي بقضايا المجتمع وتنميته، ويقضي استبعاد تلك العلوم إلى تخلف الجامعة وانعزالها عن المجتمع وعن احتياجات التنمية. ويصعب أن يقتنع المجتمع في مثل هذه الحالة بدور الجامعة الريادي. ويدور أن البعض يخلط ولا يفرق بين احتياجات المجتمع وتطوره وتحديثه وبين رغباته الخاصة وأهوائه الخاصة. ومن ثم يتم دفع الجامعة إلى السير بعيداً عن احتياجات تنمية المجتمع وتطويره وحل مشاكله.

ولا يعني كل ما ذكرناه آنفاً أننا نتجاهل أو ننكر وجود العوامل العامة السائدة في المجتمع التي لا تتيح خلق المناخ الملائم لنشأة الطلب على العلم. ومن بين تلك العوامل عدم وجود تخطيط حقيقي وجاد للبرامج التي تفضي إلى تحسين حياة سكان البلاد. وبكلمات أخرى فإن ضعف الطلب الداخلي على العلم والعلماء يعود في حقيقة الأمر إلى غياب التنمية الحقيقية التي تغطي الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتقع هذه العملية في مقدمة مسئوليات كافة أجهزة المجتمع ومؤسساته.

ولا جدال في أن الجامعات تقع عليها مسئولية خاصة في هذا المجال. وعليها أن تدرك أولاً أهمية تغيير الوضع الراهن الذي ينبع فيه الطلب على العلم والعلماء

من عوامل خارجية بدلاً من نشأة هذا الطلب عن عوامل داخلية تتحدد بناء على الاحتياجات الواقعية للمجتمع. وإن عدم مساهمة الجامعة بشكل جدي في خلق مناخ يساعد على نشأة هذا الطلب يعتبر من العوامل التي تكمن وراء عدم تقدير المجتمع لدور العلم والعلماء. ولذلك ليس عجيباً أن نجد أنفسنا في وضع لا يتم النظر فيه بالتقدير والاحترام الواجبين للعلماء وأساتذة الجامعات في اليمن. وإن مثل هذا الوضع تطبق عليه الكلمات التي تصف أوضاع العلم المتردية في العالم العربي بكلمات تحمل نبرات التحذير وتقول "ومن دون اتخاذ إجراءات جد شجاعة وبارعة في المستقبل القريب فإن الوضع اليأس قد يتحول إلى مستحيل لا يمكن إلغاؤه"⁽⁵⁾.

ولا شك في أن الاستسلام إلى الوضع الراهن دون معالجة حاسمة لكافة أوجه القصور لا يعني فقط الإبقاء على حالة التردّي بل يحمل معه أيضاً مخاطر الخروج من دائرة العلم والتاريخ، وطبقاً لرأي صاحب الكلمات السابقة فإن "الذين لا يستطيعون إعطاء أنفسهم، وعلاج أمراضهم، والدفاع عن أوطانهم، لا يستطيعون امتلاك المكانة التي تسمح لهم بأن يكتبوا الشعر، ويشيدوا المباني الجميلة، وحتى لأن يكونوا صادقين تجاه دينهم وقيمهم الثقافية"⁽⁶⁾.

10 - خاتمة:

من الملاحظ أن الجامعة لم تخلق مناخاً عاماً يسهم في إقناع المجتمع بأهميتها وفائدتها. كما أنها لا تدفع بالمجتمع نحو العقلانية ونحو إدراك أهميتها العلمية وبدورها في خدمة المجتمع وتحديثه وتطويره. ولن يبرز الدور الحقيقي للجامعة بدون قيامها بذلك. وعلى سبيل المثال فإن الجامعة لم تسهم في أي مشروع علمي قومي الطابع يمكن أن يسهم في تطوير المجتمع وتحديثه. كما لم تنجز أي خريطة علمية لأي من الموضوعات ذات الطابع القومي.

كما أن الجامعة لم تنجز أي خريطة علمية حول احتياجاتها العلمية الواقعية أو حل الطاقات العلمية والبحثية المتوفرة داخلها. وبدون مثل هذه الخريطة لا يمكن وضع أي خطط لتطوير الجامعة ذاتها. ويمكن لنا أن

وكما أوضحنا في دراسة سابقة فإن من بين المعوقات عدم وجود أية خطط وطنية للبحث العلمي على الرغم من وجود عدة مراكز للبحوث إلى جانب الجامعات. ولن يستغنى ذلك الوضع إلا عن طريق قيام الجامعات اليمنية بدورها كمراكز للبحث والإبداع. كما أن ذلك هو السبيل الذي سوف يسهم أيضا في خلق الطلب الداخلي على العلم والبحث العلمي بدلا من أن تتحكم عوامل خارجية في هذا الطلب. ويتطلب ذلك الوضع رقفة جادة وبصيرة. وإذا لم يتم ذلك على وجه السرعة فسيزداد الوضع تفاقمًا بل قد يصعب علاجه. ولا بد من تبني توجهات جديدة مناسبة واتخاذ إجراءات جذرية الطابع. ويستحمل مسئولية ذلك جهات عديدة في مقدمتهم من يشرفون على الجامعات وأساتذتها وكافة مؤسسات المجتمع المعنية.

نقول، في هذا الصدد، إن المجتمع لن يلتفت كثيرا لتقييم الطاقات المتاحة بالجامعة إذا كان أصحاب الشأن غير مكثرين بالأمر.

وعلاوة على ما سبق يلاحظ الكثير من المراقبين أن الجامعة تتخلى، في كثير من الأحيان، عن الوجه العقلائي وتغضى بعدا عن التفكير العلمي وعن القضايا الحيوية للمجتمع. ولذلك ليس غريبا أن يتخلف دورها. وعلى الرغم من التوسع في التعليم الجامعي والتضاعف السريع لعدد الذين حصلوا على درجة الدكتوراه في فروع مختلفة، فإن الجامعات لم تقدم المستوى المطلوب من الدراسات الجادة والتعمقة حول مختلف أوجه الحياة اليمنية. وإن استمرار مثل هذا الوضع يفضي إلى تدهور دور الجامعة سواء في مجال التعليم أو البحث أو خدمة المجتمع. وباختصار فإن ضعف الأداء في المجال الأكاديمي يعود بدرجة أو أخرى إلى الانحياز إلى التفكير الاستراتيجي بين أساتذة الجامعات.

- (1) بشأن الجامعات اليمنية كان ينص على أن يتم انتخاب عمداء ونوابهم من بين الأساتذة فقط وأن يتم انتخاب رؤساء الأقسام من بين الأساتذة أيضا وفي حالة عدم وجود ثلاثة أساتذة بالقسم يتولى رئاسته أقدم الأساتذة المشاركين.
- (2) أحمد القصير، تطور البحث العلمي بالجامعات مقدمة أساسية للنهوض بالتعليم الجامعي في اليمن، مجلة التوايت، العدد 18، أكتوبر - ديسمبر 1999.
- (3) تناول صاحب هذه الورقة موضوع الاستراتيجية الوطنية العلمية تفصيلا في الدراسة المشار إليها آنفا وعنوانها "تطور البحث العلمي بالجامعات مقدمة أساسية للنهوض بالتعليم الجامعي في اليمن".
- (4) انطوائن زحلان، العرب والعلم والثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1988، الصفحات 26، 27.
- (5) المرجع السابق، صفحة 29.

- (1) فوزي منصور، خروج العرب من التاريخ، ترجمة طريف عبد الله وكمال السيد، دار الفارابي، بيروت، 1991، صفحة 76.
- (2) ألفى القسانون رقم 32 لعام 2000 بشأن الجامعات اليمنية نظام الانتخاب ونص على شغل المناصب الجامعية بالتعيين. وقبل ذلك السبيل كان قانون الجامعات يقضي بأن يجري انتخاب ثلاثة أساتذة من بين أعضاء هيئة التدريس لنصب العميد ينتار رئيس الجامعة واحدا منهم، كما أن مجلس الجامعة يرشح ثلاثة أساتذة لنصب رئيس الجامعة ينتار رئيس الجمهورية واحدا منهم. وقبل التعديلات الأخيرة كان انتخاب العمداء ورؤساء الأقسام لا يتم إلا في كليات جامعتي صنعاء وعدن التي تقع في إطار المقر الرئيسي للجامعتين بمدينتي صنعاء وعدن بينما كان يجري شغل هذه المناصب بالتعيين في بقية فروع الجامعتين وفي كافة كليات الجامعات اليمنية الأخرى. ويلاحظ أن القانون كان يجري دون أي اعتبار للأهمية العلمية في حين أن القانون رقم 18 لعام 1995

النبات والأشجار الطبية في كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لشوان بن سعيد الحميري

جمع وتقديم: أحمد الهاشمي

(شمس العلوم.....) معجم لغوي وموسوعة ثقافية وأدبية شاملة ضمنه
مؤلفه مادة علمية لغوية ومعارف جمة في كل فن من فنون العلم التي أفادها
المؤلف في عصره من العلوم التي قرأها واطلع عليها. وقدم المؤلف كتابه
بمقدمة أشاد بمحتويات كتابه أنبأت عنها مقطوعات من شعره.

أستهل المقطوعة الأولى بـ:

ويعجز عن مثل له الثقلان

كتاب يمان يجمع العلم كله

والأخرى بـ:

وله محل في العلوم منيف

هذا الكتاب لكل علم جامع

عرض ذكره من منافع الأشجار وطبائع الأحجار لأن
معرفة المنافع والخواص أكثر فائدة من معرفة الأسماء
والأشخاص)).

وقد استوقفتني هذه الفقرة فجعلتني أتبع أسماء
الأشجار والنباتات التي أوردتها العالم الجليل شوان
الحميري، رحمة الله تغشاه في كتابه هذا، والفوائد الطبية

وقد جاء الكتاب كما ذكره مؤلفه جامعاً لكل علم
وحظي بمكانة عالية بما احتواه وبين بما تفرد به في صناعته
مشيراً إلى ما أودع فيه من ذكر الملوك والعلماء ومشاهير
الأعلام وعلم الفلك والكواكب وعلم الصرف واللغة
والقراءات والفقه والتاريخ وأورد شواهد كثيرة من
آيات القرآنية والأحاديث النبوية. وكذا أودع فيه ((ما

الأشلق (Aloevera L):

بالقاف وهو الوشق أيضاً (الصبر) صمغ نبات طعمه مر وهو الصبر حار في الدرجة الثانية له قوة ملينة محللة ينفع من وجع العرق المعروف بعرق النسا. إذا طلى به مع خل. وهو ينفع من النقرس ووجع المفاصل والخاصرة والوركين المتولدة من البلغم اللزج وإذا شرب منه وزن درهم مع الخسل نفع من وجع الطحال وهو ينزل الحيض والبول ويحلل الأورام في المفاصل والعصب.

الأصاف (Capparis Spinosal):

الكبر وهو اللصف وهو شجر حار يابس في الدرجة الثانية وأقواه لحاؤه. أصوله ثمره وورقه ثم زهره. إذا دق وشرب مع خل أو مع خل وعسل نفع من الطحال وإذا خلط بدقيق شعير وضمد به الطحال نفعه وإذا خلط بماء حار وعسل وشرب نفع من النقرس وضعف الأوراك. وإذا طبخ بمخل ومضمض به نفع من وجع الأسنان وإذا دق في خل ولطخ به البهق الأبيض جللاه وإذا قطر مائه في الأذن قتل الدود المتولدة فيها. وهو ينفع من الجروح الخبيثة إذا ضمدت به ويحلل الأورام ويقطع الأخلاط الغليظة اللزجة.

الأفيون (Papauesomni FerUML):

يسن الخشخاش وهو مأخوذ من الأفيون. وهو أنه لا يبقى الحالب من اللبن في الضرع شيئاً. والأفيون بارد في الدرجة الرابعة. وهو ينفع من السعال والإسهال ويسكن وجع الحاسة ويعتصم من الحس وإذا شرب منه كثير أذهب الحرارة وإذا خلط الأفيون بدهن الورد سكن الصداع الصفراوي، وإذا خلط بدهن ورد وزعفران ومسلك آخر وقطر في الأذن سكن وجهها. وإذا خلط بدهن ورد وخل وطلي على الورم الحار نفع منه.

البردي (Paparur):

مصروف وهو ورق ينبت في المياه ويكون في وسطه عسلوج طويل أخضر يميل إلى البياض وهو بارد يابس في الدرجة الثانية. إذا حرق وأنقع في الخل نفع من الطحال

لكل شجرة أو نبات ذكر اسمها ومنفعتها. ثم قمت بجمعها كما وردت في أجزاء الكتاب.

ولم أضف سوى هذا التقديم وكذا الاسم العلمي للشجرة أو النبات باللغة الأجنبية وضعته قرين أسم الشجرة أو النبات مشيراً في آخر الموضوع إلى المراجع التي أخذت منها الأسماء العلمية. أملاً من جمع هذه المادة ونشرها هنا لتعميم الفائدة العلمية والإسهام في جعلها في متناول القراء.

الأنث (Tamarisk):

شجر قال الله تعالى (وأنل وشئ من سدر قليل). والأنث بارد في الدرجة الثانية يابس في الدرجة الثانية ينفع من تآكل الأسنان وتآكل اللحم الزائد في القروح وطبخ أصوله في الخل ينفع من أوجاع الكبد وأورامها.

الأس (Mytus Comminusl):

شجر طيب الريح وهو المهندس قال الهذلي:

تالله يبقى على الأيام ذو جبه

بشمخر به الشيان والآس

والآس بادر في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية وهو يحل البهق ويسود الشعر وإذا دق وقطر مائه في الأذن نفع من القبح السائل منها وإذا سحق وذر على القروح الرطبة جففها. وينفع من الداحس. ويطب الآباط المتة. وإذا دق وصب عليه ماء زيت أو دهن ورد نفع من القروح الرطبة والإسهال والبواسير، وإذا دق وضرب بمخل وترك على الرأس قطع الرعاف. وهو يحلل الأورام الحارة وإذا أحرق وخلط بزيت أو لوم أبرأ حرق النار. وجه نافع من نفث الدم. وهو يقوي المعدة. وينزل البول وينفع من أوجاع المفاصل إذا ضمد به، ودهنه نافع في البواسير وحرق النار واسترخاء المفاصل والشر والإسهال وقروح المعدة.

الأسنة (Muscus Arboreus):

بالنون يوجد على شجرة الجوز وشجرة البلوط وهي باردة قابضة تطيب المعدة وتحبس القيء. وتنفع في وجع الرحم. إذا طبخت وجلست في مائها.

وينفع من التهابها. ودهنه وماؤه ينفع من الصداع الحار. وإذا دق مع دقيق الشعير نفع من الورم الحار ومن وجع المعدة العارض من الصفراء وإذا جمد بالماء نفع من الخناق وإذا أنقع في ماء حار وعقد مع سكر نفع من الشوصة وذات الجنب والسعال وخشونة الصدر الحادتين من الحرارة ودهنه من الحر والحرقة في الجسد، وإذا أسعط نَوْمَ.

الثوم (Elium Sativum L):

معروف وهو حار يابس في الدرجة الرابعة ينفع من لدغ الحيات والعقارب، إذا ضمّد به وإذا أكل منه الملدوغ. وهو يسمى ترياق البدو. وهو يخرج الرياح الغليظة ويحللها. ويدبر البول ويقطع السعال الحادث من البلغم. ويصفي قصة الرئة. وإذا دق مع العسل والملح والخل وجعل على الأسنان المتأكلة نفع من تأكلها. وإذا شوي ودلك به الأسنان نفع من أوجاعها. وإذا دق وضمّد مع الخل على الأعضاء المترطبة جفف رطوبتها وحلل ورمها وهو ينفع من البلغم والرطوبة نفعا عظيما. وإذا دق وعجن بمخل وعسل نفع من البهق والقوباء وقروح الرأس المسترخية ومن الجرب المتقشر ومن عض الكلب وإذا تدخت به المرأة أو طبخ وجلست فيه أدر الحيض وأخرج المشيمة، بأذن الله تعالى، وإذا أكثر من أكله أضعف البصر وأقل المني لشدة يوسه.

الجعد (Teucrium Polium L):

ضرب من النبات يسمى الكفتة. تثبت على شواطئ الأنهار طيبة الريح لها ورقة جعد ونوار غير. وحب صغير دون الخردل لونه إلى السواد والغبرة. وهي تثبت في الربيع وتيسب في الشتاء. وطبيعتها حارة في الدرجة الثانية. يابسة في الدرجة الثالثة. تصدع الرأس وتضر بالمعدة وتنفع من الاستسقاء واليرقان والطحال وتسل الطبيعة وتحلل الأخلاط الغليظة. وتدر البول والطمث وإذا طبخت وشربت قتلت الدود وأخرجته من البطن وإذا شربت بمخل نفع من ورم الطحال وإذا دخن بها طردت الهوام.

وقروح الفم والقروح المترطبة وعروقه وعصاره ورقه نافعة من الطحال.

البسباس (Cayenn Pepper):

شجر معروف. وهو حار يابس في الدرجة الثانية. مقوي للمعدة، ونافع للكبد والطحال وإذا طبخ بماء أو دهن ينفسج نفع من صداع الرأس.

البلس (Ficus Vasta):

الستين بلغة أهل اليمن وهو حار نافع في نمش الهوام وفي حديثه صلى الله عليه وسلم (من أحب أن يرق قلبه فليدمن من أكل البلس).

بلسان (Calamus):

شجر له حب صفار يشبه الفلفل إلا أنه أقل سواداً منه وله دهن يستخرج من قضبانته وهو يابس في الدرجة الثانية يستعمل حبه ودهنه وأغصانه. يجلو غشاوة البصر. ويذهب برد الرحم إذا احتمل مع الشحم ودهن الوردة يخرج المشيمة والجنين، وإذا دهن به نفع من النافض والقروح، وإذا شرب أدر البول ونفع من السعال الحادث من البرد. ومن الشوصة. والعرق المعروف بالنسا ومن الصرع والسبد وعسر النفس وعسر البول ونمّش الهوام وإذا طبخ بعودة وشرب قوى المعدة وسكن نمش الهوام ولين تشنج العصب.

البان (Rosamarinus officinalis):

ضرب من الشجر له حب حار يابس في الدرجة الثالثة وهو يفتح السدد مبر للبول والحيض. وإذا استعمل منه قدر مثقال مع الخل نفع من صلابة الطحال والكبد، وإذا استعمل بالخل أذهب الجرب والقوباء والآثار السوداء. وإذا استعمل ببول ما يؤكل قلع الثآليل والكلف. وإذا ضمّد به النقرس نفع منه. وحب البان مضرة بالمعدة إضراراً شديداً.

البنفسج (Vioga Odorata L):

شجر ذات قضبان تشبه العليق. وهو بارد في الدرجة الأولى رطب في الثانية، وهو يسهل المرة الصفراء

الجلتار:

نور الرمان البري وهو بارد يابس في الدرجة الثانية يشد اللثة والأسنان ويخفف الجراحات ويقطع الرطوبات الخارجة مع الإسهال ويقوي البطن وينفع من نفث الدم ومن قروح المعدة.

العقب (Ocimum Tool Labiatae):

دواء يقال هو الفودنج وطبع الحبق حار في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية. إذا رش بالماء البارد وشم نفع الحشوررين. وإذا شرب من حبه بماء ورد وماء السفرجل قدر مثقال عقل الطبيعة.

الحرف (Nexturtim O fficinale):

حب معروف يسميه أهل الحجاز الشفاء وبعض أهل اليمن يقول (الحلف) بلام. وهو حار يابس في الدرجة الرابعة وهو يحلل الرياح وأورام الطحال وينفع من القولنج الذي طبعه بارد ويتقي الرئة من البلغم اللزج وهو يسهل الطبيعة إذا شرب منه وزن خمسة دراهم مسحوقاً بماء حار. وإن شرب مقلوا ولم يسحق عقل الطبيعة. وإذا شرب نفع من نكس الهوام وإذا أسف مسحوق نفع من البرص. وإذا لطح بخل على البرص والبهق الأبيض نفع منهما. وإذا ضمد به على العرق المعروف بالناسك ضرباته وإن ضمد على الأورام مع خل وسويق حللها. وإن جعل على الرمل وملح إنضحه. وهو يشفي القروح العفنة ويخرج الدود من البطن. ويحرك شهوة الجماع. ويجلب الرطوبات إلى المثانة فيحدث منه تقطير البول إذا أكثر من استعماله.

الحوشف (Silybum Marianum):

نبت حار يابس في الدرجة الثالثة يدر البول.

الحمرل (Peganum Harmala L):

شجر معروف وهو حار يابس في الدرجة الثالثة يدر البول ويخرج السود من البطن. وينفع من عرق النسا وأوجاع الأوراك الحادثة من البلغم. إذا لطح به وطلي بمائه. ويحلل الرياح التي في الأمعاء ورياح القولنج ويتقي قسبة

الرئة من البلغم اللزج. وضرب من النبات تسميه أهل اليمن الحرمل الشامي وهو نبت ينبت في الأودية والبلاد الحارة له أغصان قدر ذراعين ورقه أخضر وزهره أبيض وله حب كحب الحنطة في قرون كقرون اللوبيا. واللوبيا الدرجة بلغة أهل اليمن أيضاً. وهذا الحرمل الشامي حار في الدرجة الأولى رطب في الثانية وهو يزيد في الجماع ويحرك الشهوة. وإنما ذكرناه لتلا يقال طبعه كقطع الحرمل.

العسك (Tribulus Terrestris):

ضرب من الشجر يقترب على الأرض (الكسوهج) وطبعه بادر في الدرجة الأولى رطب في الثانية ينفع من الأورام الحارة وعفونات الفم وقروح أصل اللسان واللثة والخلق. وإذا رش طبيخه على موضع فيه براغيث كثيرة أذهبها وإذا شرب ثمره رطبة نفع من الحصى المتولدة في الكلى والمثانة.

العصرم:

معروف وهو حار في الدرجة الثانية ويابس في الدرجة الأولى.

الحلبة (Trigoneila foenum geaecum L):

معروفة وهي حار في الدرجة الثانية ويابس في الدرجة الأولى.

العلثيت (Ferula assa-fotidal):

صمغ شجرة الأنجدان. ويقال إنه أليه. حار يابس في الدرجة الثالثة. وأفضله ما كان صافياً شبيهاً بالمر الأحمر. وهو نافع من حمى الربيع وإحترق البلغم إذا شرب بماء بارد مع ريب العنب وإن شرب بماء حار نفع من خشونة الصدر ومنع الصوت. وإن شرب مع البيض المستوي نفع من السعال البلغمي وينفع من رياح الخيل وينفع من الشوصة. ويفتح سدد الطحال ويطرد الرياح إذا شرب ببعض الأحشاء وإن استعمل مع التين اليابس نفع من الإمستقاء واليرقان الحاد من الخلط اللزج. وإن أكتحل مع العسل أحد البصر وإن شرب مع فلفل أدر الطمث وإن حل على غضة الكلب نفع منها وهو

المستقرح أو داء الثعلبية أزال جميع ذلك، وإذا دق وقرب من المستخرين حرك العطاس وأيقظ المغمى عليه من الصرع وإذا مضغ جفف رطوبة الفم والدماغ.

الخروع (Castor Oil Plant):

ضرب من النبات لين ومنه المرأة الحريم والخروع الحار. وهو حار في الدرجة الثانية ملين للعصب محلل للرياح ومريح للمعدة. مهيج للقيء وإذا دق حبه وضمد به على الثآليل والكلف أزالها وإذا وضد بورقه على الشدين مع خل أو وحده حلل ورهما الحادث من التنفس، وإذا سحق من حبه ثلاثون حبة وشرب بماء أسهلت البلغم. ودهنه نافع من قروح الرأس الرطبة والجرب وأورام المقعدة والأرحام ووجع الآذان. وإذا شرب أسهل وأخرج دود البطن.

الغظير (AL Thaea rosea cav):

ضرب من النبات يختضب به، له زهر أحمر كثير السورق والأغصان وهو قابض يحلل الأورام الحادثة في الرحم والسدي وسائر البدن إذا طلي به مدقوقاً أو مطبوخاً. وإن طبخ بالخل سكن وجع الأسنان وبذره نافع من نفث الدم. والإسهال وقروح المعدة وتفتت الحصى ومذهب للبهق. إذا طلي به في الشمس وصمغه حابس للبطن نافع الحمى الحادثة من الصفراء.

الخيري (Cheiranthus CheiriL):

شجر معروف وهو المنتور معرب وهو الخزامى وطبعه حار يابس في الدرجة الثانية وهو صنفان وأفضله ما كان زهره أصفر، فأما الأبيض فضعف لكثرة مائه. والخيري يستفيع من كان معتلاً يفتح مدد الرأس وإذا جلس في طبيخه نفع من الأورام الحادثة في الرحم، وأمر الطمث وإذا خلط بالعسل أذهب القلاع وإذا وضد بعروقه مع الخل على موضع الطحال حلل ورمه. وإن جعل على موضع النقرس أزاله. ويقال إن دهن الخيري معتدلاً موافق لكل مزاج.

يستفيع من كل سهم مسموم أو حربة مسمومة. ويقلع العلق من الحلق إذا تغرر به ويرى القوائى مع الخل ويسكن لسعة العقرب. وإن جعل على الأسنان المتأكلة سكن وجعها وينفعها مع الكندر.

الحناء (Lawsonia Inermis):

معروف واحده حناء. وهو قابض معتدل الحرارة إذا مضغ أذهب قروح الفم والقلاع. وإذا دق مع عسل خفف ثقل اللسان. وإذا دق زهره مع خل سكن صداع الرأس. وإذا طبخ وجعل على حرق النار أبرأه. وإن خلط بشمع مصفى ودهن ورد نفع في أوجاع الجنب، وإذا جعل الحناء على الأورام أذهبها.

الحندقوق (Trigoneila carnicafal):

مكررة الذرف وهو بقله كالقت الرطبة. حار يابس في الدرجة الثانية يدر البول ودم الحيض ويحلل رياح المعدة. ويذهب أوجاعها الحادثة من البرد. وينفع من الإستسقاء وأوجاع الأرحام الحادثة من البلغم ونحش المسوام. وإذا أسعط بمائه نفع في الصرع. وإذا أكثر المحرور من شمه وإتخاذه صدعه وأورته وجعاً في الحلق.

الحنظل (Citrullus Colocynthis):

معروف ويقال أن نونه زائدة كقولهم بغير حنظل ويقال إنفا أصلية. وإنما قيل بغير حنظل إستخفافاً. والحنظل حار في الدرجة الثالثة. يابس في الدرجة الثانية ويسهل البلغم اللزج. وإذا طبخ شحمه أو عروقه بخل نفع من وجع الأسنان وكذلك إذا طلي بعصارته، وهو أخضر، على العرق المعروف بالنسا نفع منه.

الغردل (Sinapis Arvensis L):

شجر له حب صفار وهو حار يابس في الدرجة الرابعة مجفف لرطوبة المعدة والرأس. نافع من وجع الطحال والأوجاع الحادثة من البلغم والسوداء وإذا دق وعجن بماء وعسل وأكتحل به جلا غشاوة البصر وإذا عجن بخل وجعل على القوائى أو البرص أو الجرب

الرمان (Punica granatml):

معروف وهو صنفان حلو وحامض. فالخلو معتدل في الحرارة والبرودة والحامض بارد يابس يعقل الطبيعة.

الرازيانج (Foeniculum Vulgrae):

شجر يحلل الرياح وهو حار في الدرجة الثانية ويايس في الدرجة الأولى. يستعمل منه بذوره وورقه وأغصانه ولحاء عروقه يطرد الرياح ويذهبها ويفتح السدد ويدبر البول والطمث. وإذا أغلي ونزعت رغوته بالعسل أو الكنججين نفع من الحميات المتطاولة. وإن جفف ماؤه في الشمس وخلط في أكحال العين جففها ونفع من نزول الماء في العين وأحد البصر وإن ضمد بعسل نفع من عضة الكلب. وإن شرب بماء بارد سكن الغثيان.

الريحان (Ocimum Salinum):

شجر طيب الرائحة. وهو حار في الدرجة الثانية ينفع الزكام الصلب ويفتح سدد الرأس والدماغ الحادث من البلغم.

الصراخ:

حار يابس في الدرجة الرابعة ينفع الأضرار المتأكلة ويقطع الرعاف والسدم السائل من الجراحات. ويجفف القروح الحبيثة في اللثة ويحلل ورمها. إذا أحرق وسحق وأكتحل به مع العسل نقي العيون ونفع من خشونة الجفون وهلهما. وإذا خلط بماء الكراث قطع الرعاف ونزف الدم.

الزهفران (Pimpineua Anisum):

معروف وهو حار في الدرجة الثانية يابس في الأولى يقوي المعدة ويفتح السدد الذي في العروق والكبد ويدبر البول وينفع من الشوصة ويحرك شهوة الجماع. فإن أكثر منه أفسد شهوة الجماع. إذا أكتحل به مع لبن أم جارية قطع سيلان المواد من العين وقوى حدقتها. وإن صب مع ماء طبيخه على الرأس نفع من السهر الحادث من البلغم.

الزنجبيل (Ginger):

عرق شجرة معروف قال الله تعالى (ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجيلاً).

الدبيق (Llea Aquifolium):

حمل شجر في جوفه لزج كالغراء. في طعمه حلاوة وهو متوسط في مزاجه بين الحرارة والبرودة يخرج الحيات من البطن للزوجته ويسهل طبائع الخرورين ويلين خشونة الصدر. وينفع من السعال المتولد من الحر واليبس ومن حرقة البول الحادثة من الصفراء في الكلى والمثانة.

الداخن (Sorghum BROT):

حب معروف وهو الجاورس وطبعه حار يابس.

الدلباب:

شجر العتام وأكثر ما ينبت في بطون الأودية. وهو بارد رطب. وإذا دق ورقه وضمد على الركتين نفع من أوجاعها وإذا بمخر بورقه البيوت طرد منها الخنافس، وإذا طبخ قشر الدلباب بالخل وتمضمض به نفع من وجع الأسنان. ورمادقشره إذا ذر على القروح الرطبة جففها وإذا عجن بماء وظلى به الجلد نفع من القشارة. وثمر الدلباب إذا شرب طرياً مع خل نفع من نكس الهوام وإذا خلط مع الشمع نفع من الجراحات وحرق النار.

الأذخر (Hoeracum Pilbsella):

نبات طيب الرائحة وهو حار يابس في الدرجة الثالثة يحلل الرياح والنفخ ويفتح السدد. ويحلل أورام الكبد. ويفتت الحصى ويدبر البول والطمث. وماء طبيخه إذا شرب نافع في الاستسقاء ووجع الرحم وقفاحه. هو وزهره ينفع من نفث الدم.

الرجلة (Portulaca Sativa):

بقلة وتسمى الحمقاء لأنها لا تبت إلا في مسيل ويقال هو أحرق من رجلة. وهي باردة لينة تنفع في الصفراء.

الفرجس (Jasminum grandiflora):

ضرب من الشجر له زهر ظاهر أبيض وباطنه أصفر وهو حار في الدرجة الثانية وخاصيته أنه يقطع الكلف وينفع إذا شم من وجع الرأس الكائن من البلغم والسوداء.

وقال المسيب بن علي:

وكان طعم الزنجبيل به

إذا ذقه وسلافة الخمر

وهو حار في الدرجة الثالثة رطب في الأولى. هاضم للطعام. معين على الجماع. محلل للرياح الغليظة في المعدة والأمعاء مفتح لسدد الكبد. وإن شرب منه وزن درهمين مع مثله سكر سهل بلفماً لزجاً.

السنبيل (Commiphora spp):

ضرب من الطيب حار في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية ينفع من أوجاع الكلية والكبد والمعدة والخفقان الحادث من البرودة وهو يجلو البهق. وإذا اكتحل به جفف رطوبة العين وإن شرب نفع من لسع الهوام. وسكن الغثيان وطبخه يدر البول والطمث. وينفع من اليرقان. ويخفف الرطوبات المتجمعة في الرأس وينقي قصبة الرئة من البلغم. وإذا تدخن به أو طبخ وجلس في مائه حلل أورام الأرحام وفتح سدها. وإن شرب مع رُب العنب هيج الجماع وزاد الطمث.

السرو (Cypress):

شجر واحدته سروه بالها. وهو حار في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية. يستعمل ورقه وثمره يجفف القروح الرطبة ويسرع برءها. وإذا شرب مع المر أدر البول ونفع من وجع المثانة، وإذا دق ورقه وخلط بخل وطلي به الشعر سوده.

السعد (Cyoeu siongsL):

شجر تنبت في المواضع الندية. لها عروق طيبة الرائحة وهي حارة يابسة والمستعمل عروقها إذا ذرت على القروح الترطبة كقروح الفم جففها. وإذا شرب منها شيء نفع من لسع العقرب وأدر الطمث. وفتت الحصى وإذا أضمد به على الأرحام أذهب بردها.

السعتر (Origamum L):

شجر معروف. وهو حار يابس في الدرجة الثالثة. محلل النفخ ويطرد الرياح وينقي الرئة والمعدة والكبد من

البلغم وينسزل الحيض ويدر البول وينفع من أوجاع الحلق ومن برد الأسنان وأورامها، وإن قطر ماؤه في الأذن مع لبن امرأة سكن وجعها.

سليخة العرفج (Cinnamum aramatocum):

سليخة الرمث بالخاء المعجمة واليابس منه الذي لا تسرعاه الإبل والسليخة شجر طيبة الرائحة، وهي حارة يابسة في الدرجة الثالثة تحلل الرياح والرطوبة الغليظة وتفتح السدد وتدر البول والطمث وتقوي الكبد والمعدة. وطبخها ودخانها ينفع من أوجاع الأرحام وإذا جعلت مع العسل على الأورام الشديدة حللتها والسليخة دهن البان.

السماق:

شجر لها عناقيد فيها أحمر تأتي وقت العنب تسمى الشرز. وهي بادرة في الدرجة الثانية ويابسة في الدرجة الثالثة. وإذا دق ورقها وجعل على القروح جفف مدقاً وإذا شرب عصير ورقها نفع من قروح الأمعاء. وإذا رش حبها بخل وعم أياماً وجفف في الظل ثم سحق مع كمون وشرب بماء بارد قطع القيء، وإذا سحق مع العسل أبرأ أسلاق الفم وإذا مضم بماء طبخه شد اللثة وإذا أنقع وأكتحل بمائة أذهب حكة العين واحترقها.

الشيح (Matricaria Chamomilla):

نبات من نبات السهل وهو حار في الدرجة الثانية يابس في الدرجة الثالثة يدر البول والطمث وإذا تدخت به المرأة أخرج الجنين من البطن وإذا ضمد به على لسعة العقرب نفع وإذا شرب ماء طبخه بعسل قتل الدود التي في البطن.

الشيان (Dracaena cinnabari Balf. f.):

دم الأخوين بارد في الدرجة الثالثة قابض يمس الدم وينقي الجروح والقروح وأصل الشجرة التي يعمل منها دم الأخوين هي شجرة الأترج. نافع للجراحات الرديئة وإن عجن بخل أذهب البهق وعصارته تجلو غشاة البصر.

حار يابس في الدرجة الثانية نافع من الشقيقة والصداع الحادث من البلغم والسوداء محلل للرطوبات البلغمية وهو يذهب الكلف وإذا دق وضمد به ينفع من اللقوة.

العثرب (Sumac):

شجر يسميه الأطباء الريباس وهو بادر يابس في الدرجة الثانية يقوي المعدة ويشهي الطعام ويذهب العطش. ويقطع القيء والإسهال الصفراوي وينفع في اليرقان ورؤ به أنفع من سائره وهو أن تدق أغصانه وتصر ثم تطبخ عصارها حتى تعقد وتختثر.

العوسج (L. Lyelum afrum):

شجر ذو شوك وهو بارد في الدرجة الأولى يابس في الدرجة الثانية وهو ينفع من أوجاع العين ويجلو بياضها. إذا دق ورقه وغره وخلط بلبن امرأة وبياض البيض ثم قطر في العين. وإذا شرب ماء ثمر العوسج وعصير ورقه وأغصانه نفع من نفث الدم ووجع الجوف. وأصل العوسج إذا طبخ وشرب فتت الحصى المتولدة في الكلى ويقال إن أغصانه إذا علقت على الأبواب والكوى أبطلت السحر.

العصفور (Althaea rosacav):

معروف وهو ضربان برى وبستاني فالبري بارد يابس في الدرجة الأولى ينفع في ضعف المعدة ونفث الدم. وإستطلاق البطن والحمى المتقدمة الحادثة من الرطوبة إذا شرب يجفف الرطوبة ويحلل الأورام إذا ضمد به وإذا مضض بمائه نفع من وجع الأضراس واللثة. وإذا جعل في ماء وأغتسل به شد العصب وقوى الأعضاء إذا مضض وجعل على لدغ الهوام سكه. وأصل العصفور يقوم مقامه.

العنصل (Asphodelus micro carpus Soh):

البصل البري. وقد تفتح الصاد أيضاً قال أمرؤ القيس:

كان السباع فيه غرقى عشية

بأرجائه القصوى أنا بيش عنصل.

وهو حار في الدرجة الثانية يدر البول ويسكن السعال الحادث من البلغم ويقطع الريق ويذهب الإستسقاء وإذا

الشكاعي (Pocnomon aearna COSS):

نبت من نبات السهل رخوة. دقيق العيدان يتداوى به يكون واحداً وجما قال ابن أحر:

شربت الشكاعي والتددت اللة

وأقبلت أفواه العروق المكاويا

ويقال هو مهزول كأنه عود شكاعي شبه به لدقته. ويسمى أيضاً الحلاوي. وشوك الفأر لأنه يدخل في حجرقا فلا يستطيع خروجاً. وهو حار في الدرجة الأولى ويايس في الثانية يقوي المعدة والكبد وينفع من الحميات المتطاولة ويذهب أورام المعدة ويسهل البلغم الزج والقولنج. وأصل الشكاعي يذبل القروح ويجفف رطوبتها

الصبر (Aloevera L):

معروف وهو عصارة شجر. حار في الدرجة الثانية يابس في الدرجة الثالثة. ينقي المعدة والرأس والمفاصل من البلغم ويسهل الطيعة. ويفتح سدد الكبد ويذهب اليرقان، فإن أكثر منه سحج المعدة. وهو يلصق القروح البطيئة الإندمال كقروح الخصيتين. ويسكن حكة العين والمآقي وينفع من الورم في الأنف والقم والعينين إذا ديف بالماء. وإذا خلط بالخل ودهن الورد وجعل على الجبهة والصدغين سكن الصداع.

صمغ الطلح والسلم وغيرها من الأشجار:

معروفة وصمغ الطلح والسلم بارد يابس يحبس البطن ويمنع انبعاث الدم وإذا لطح به مع بياض البيض على حرق النار منع من تنفطه وأجوده ما كان صافياً ونقياً.

الظيان (Clematis angustifolia):

شجر من شجر الجبال وهو يابسين البر. قال الهذلي:

وليس يقى على الأيام ذو جيد

بمشمخر به الظيان والآس.

ويقال أن الظيان فعلان من الواو وأصله ظويان فأدغم وتصغره ظويان ويقال منه أرض مظواة كثيرة الظيان واليابسين.

الجماع ويدخل بذرها في الأدوية القوية على الجماع وإذا أضمد ورقها على الأعضاء الضاربة سكن ألمها.

الفجل (Raphanus Sativus L):

ضرب من الأقسام. حيث الجشاء. وهو حار دسم يطرد الرياح ويزيد في البلغم. ويهضم الطعام وورقة خير من أصله والصغار منه أصلح من الكبار.

الفيجين (Ruta graveolens L):

الشذاب وهو حار يابس في الدرجة الرابعة يحلل الرياح الغليظة والنفخ والبلغم. إذا أكل أو شرب مع العسل وينفع من الفواق ووجع الأمعاء وإذا أكل أدر الطمث والبول ونفع من نفث الهوام ومن سائر السموم. وإذا أكتحل بعصارته وعصارة الرازيانج والعسل خفف رطوبة العين وإذا سحق وجعل في الأنف قطع الرعاف.

الفرسك (Peach):

الخوخ وهو بارد ثقل رديء الرياح.

القوة (Rubia tinktorum L):

عروق نبات لونه أحمر يصعب به الغزل. وأصله فوية فأدغم. وهو حار في الدرجة الأولى ينفي الكبد والطحال ويفتح السدد، ويدر البول والطمث ويخرج الأجنة وإن لطخ به مع الخل على البهق الأبيض أزاله. وإن شرب بماء وعسل نفع من وجع الحاصرة والعرق المعروف بالنسا.

القنّاد (Acacia nilotica (L):

ضرب من العضا. له شوك حداد وصمغة يسمى الكثيراً. وهو بارد في الدرجة الثانية وأفضله ما كان صافياً أبيض. ينفع من وجع الكليتين والمثانة ويخفف رطوبات الرأس ويسكن السعال ويلين خشونة قصبة الرئة وخشونة اللسان وينفع في إقطاع الصوت.

القنّاء (Momordica elatetium L):

معروف وقد تضم قافه والجمع قنّاء بالهمز.

خلط عصيره مع مثله من العسل وطبخ نفع من الرطوبة وكثرة الريق والبهر الحادث من الرطوبة.

العفص (quercus Robur):

حمل شجر معروف وهو يادر في الدرجة الثانية يابس في الثالثة. يسكن وجع الأسنان المأكولة وإذا سحق وشرب بماء على الريق نفع من وجع البطن والإسهال وقروح المعدة وإذا سحق بخل حازق وطلّي به السلاق الذي في الفم أبرأه. وإذا جعل في الأذن مسحوقاً سكن أوجاعها من الرطوبة وإن جعل في الأنف قطع الرعاف وإن جعل مع شحم المعز المذاب وقطر في شقاق الرجلين أذهبه وإذا سحق العفص غير المثقوب مع صمغ البطن وطلّي به الشفتان أذهب شقاقهما وإذا أطبخ وضمد به أو جلس فيه أذهب أورام المعدة وخفف رطوبات الأرحام وإذا أحرق وسحق بخل حس الدم وإن أنقع في ماء وخل وطلّي به الشعر سوده.

العسود:

الذي يتبخر به وهو حار يابس في الدرجة الثانية مقوي للدماغ والأعضاء ويذهب كثرة رطوبة الجسد والمعدة ويطرد الرياح ويفتح السدد ويحبس البطن وينفع من سلس البول.

الفلفل (Capsicum Annum):

معروف واحد فلفل بالها. وهو حار يابس في الدرجة الرابعة إذا مضغ مع الزيت خفف البلغم. وإذا شرب أو مسح به البدن مع الدهن نفع من النافض الناتج مع حمى الربع، وإذا أكتحل به نفع من ضعف البصر الحادث من الأخلاط الغليظة. وإذا شرب نفع من ضعف المعدة وغلل الدماغ والكبد وأدر البول وأذهب الرياح والمغص من البطن وإذا خلط مع أدوية السعال البلغمي اللزج أذهب وإن احتملته المرأة بعد الجماع منع من الحمل.

الفصفصة الرطبة (Medocago Sativa L):

وهي القصب وطبيعتها حارة رطبة وفيها رياح تنفخ والمستعمل ورقها وبرزها يزيد في المني ويحرك شهوة

نصفه من القانيز الأبيض أسهل البلغم اللزج وكذلك إذا دق ومرس بماء حار وشرب بمرق الدجاج.

القسط (Aesculus Hippocastanum):

عود يتخر به وهو ضربان أسود وأبيض وأجودها الأبيض وهو حار في الدرجة الثالثة ينفع الكبد والطحال ويجفف الروح الرطبة ويدبر البول والطمث إذا تدخنت به المرأة وإذا شرب ماءه نفع من لسع الحيات وإذا سحق وطبخ بزيت أو سليل وطلّي به البدن نفع في الفالج. والارتعاش واسترخاء العصب وسكن النافض وإذا عُجن بالسل أذهب الكلف.

القيصوم (abrotanum):

نبات من نبات السهل وهو حار في الدرجة الثانية. ويابس في الأولى. إذا سحق مع الفلفل ولتا بزيت وطلّي البدن عند ابتداء النافض قطعها. وإن جُلس في ماء طيخه فتت الحصى وأدر البول والحض وأخرج المشيمة والجنين وإذا خلط مع المر وضمد به حلل أورام الأرحام وجفف رطوبتها وإذا طبخ مع دقيق الشعير حلل الأورام الصلبة. ورماده يذهب داء الثعلبة ويسرع نبث اللحية العسيرة النبات.

القطران (Ery Thraea Cetaurium):

حار يابس في الدرجة الرابعة يسميه بعض الأطباء حياة الميت لأنه يحفظ الأبدان الميتة. ويقطع الحية ويقتل الدود التي في البطن. وإذا احتملته النساء أفسد النطفة وقتل الأجنة الحية وأخرج الميتة. وإذا خلط في الأكحال أحد البصر وجلا يياض العين الحادث من الأخلاط الغليظة وإن قطر مع الخل في الأذن قتل الدود التي تكون فيها وإن لطح على الحلق نفع من الحناق وإن قطر على السن مع الخل أو مضمض بماء سكن أوجاع الأسنان. وهو يطرد الهوام وإذا جعل في بيوت النمل قلعها. وإذا أُستشق نفع من الوباء. وإن شرب منه أوقية ونصف نقي قروح الرنة.

قناء الحمار نبات يسمى مط الذئب وهو دواء إذا شربت عصارته أدت الطمث وقتلت الأجنة وهيجت القي. وإن قطرت عصارته في الأذن نفعت في أوجاعها وإن طبخت بالخل وضمد بها أذهبت النقرس وإن مضمض بطيخه سكن وجع الأسنان وإن ضمد به مع سويق الشعير حلل الأورام البلغمية وإن خلط بصمغ السطم. فجر الجراحات وإن ذر على القواي الحرب المستقرح إذهبها وإن أسعطت عصارته مع لبن إذهبت الصرع. وإن تمككها مع مرارة ثور أو زيت أو عل أذهبت الحناق. وإن شرب من لحائها مسحوقاً أو ورقه وزن قراطين أو من عصارته وزن خمسة قرايط أسهل البلغم والسوداء. ونفع من الإستسقاء ودهنه يذهب لقل الأذنين وطينها.

الأقحوان (matricaria chamomilla):

ضرب من الشجر وجمعه الأفاحي وهو حار في الدرجة الثالثة يابس في الثانية يقوي المعدة ويشهي الطعام ويفتح السدد ويدبر البول إذا جلس في ماء طيخه نفع من أوجاع الرحم وأورامها والأرواح الباطنية ودهنه نافع كتنفعه.

القرص (acacia nilotica):

شجرة تديغ بورقه الجلود. وره تسمى الأفاقيا. وهو بارد في الدرجة الأولى يابس في الثانية وهو ينفع في الجمرة والنملة والأورام الحارة والشقاق والداحس وقروح الفم. ويقطع سيلان الرطوبات من الرحم ويبرد نتوء المقعدة والرحم البارز إلى الخارج. وإذا شرب أو احتقن به عقل الطبيعة وحس نرف الحيض، والعلاج في ربه أن يتقع ورقه وثمرته في الماء أياماً ثم يطبخ حتى يفسخ. ثم يصفى الماء ويعاد على النار حتى يتعقد ربه.

القرطم:

حب المصفر: وهو حار في الدرجة الثانية يابس في الثالثة ينفع من القولنج وإن شرب بماء حار مع مثل

حرق النار والشقوق العارضة من البرد وإن طبخ من حرق وخل وعسل حتى يعقد وطلّي به موضع داء التعلبة أذهب، وإن ضمد على البطن نفع من قروح الأمعاء ويقال إن من أكثر من مضغ وشربه هان عليه ضرب السياط.

المرد قوش (Origanum Vulgare):

بالقاف والشين المعجمة. بقلة طيبة الريح وهي حارة يابسة في الدرجة الثالثة تنفع من الأوجاع الحادة من البرودة والرطوبة ومن الصداع الحادث من الرياح الغليظة والسوداء والدم وتفتح سد الرأس والتخزين إذا شئت أو جعل ماء طبيخها على الرأس وإن شرب طبيخها نفع من عسر البول والمغص وإذا طبخ ورقها بالأسدهان حلل الإعياء وإن ضمد به الفالج والقوة أذهبتهم. وإن قطر في الأذن مع دهن اللوز ونحوه حلل أورامها وإن ضمد به مع الخل على لسعة العقرب سكنها.

النفناع (Pulegium L.):

بقلة ناعمة خضراء شديدة الخضرة تزورع في البساتين لها رائحة طيبة وهي حارة يابسة في الدرجة الثانية إذا اكملت سكنت الغثيان الحادث من البلغم وقوة المعدة وهضمت الطعام وحركت الجشاء وزادت في المني وحركت شهوة الجماع وإذا شرب ماؤها مع ماء الرمان والمسر وحامض الأترج نفع من الفواق الصفراوي وسكن الغثيان. وإذا أكثر من أكلها أو شرب ماء ورقها أخرج السدود التي في البطن. وإذا صب ماء ورقها على الذكر حلل ورمه الحادث من الرطوبة المزجة وإذا مسح به الجبين أذهب الصداع البلغمي وإذا ضمد به مع الملح نفع من عظة الكب.

الهليلج (Bulantes aegyptiaca (L) Delir):

حب شجرة وهو ضربان أسود انتهى تضجه وأصفر فالأسود بارد يابس في الدرجة الأولى يسهل المرة

دواء يسمى حبة العروس لها قشر أغبر وغر مثل حب القطن وهي تطيب المعدة وتطيب النفس وتجلو الغم وتنجس البطن وتفتح السدد وتدر البول وتفتت الحصى التي في الكلى.

الكافور (eucalybtus):

ضرب من الطيب. نبات له نوار كتوار الأقحوان. وهو بارد يابس في الدرجة الثالثة. قاطع لشهوة الجماع إذا شم أو شرب. وهو يطفى الحرارة ويذهب الصداع الحار مفرداً أو مع ماء الورد. وإذا شرب بماء عقل البطن من إسهال الصفراء ويقال أن الإكتار منه يسرع بالشيب.

الكماة:

مهموز جمع كمء وهي نبات يخرج فتقض الأرض وهو بارد رطب مولد للبلغم.

الكمون (NIGELLA SATIVAL):

معروف وهو حار يابس يجفف الرطوبات ويحلل الرياح الغليظة والنفخ في البطن والمعدة وإن شرب بخل مع ماء نفع من عسر النفس ورطوبة الأرحام وإن نفخ في الأنف مسحوقاً قطع الرعاف وإن احتمله المرأة مع الزيت قطع كثرة دم الحيض وإن أنقع في خل وقلّي عقل الطبيعة.

البليان (Baswellia Carterii L.):

الكندر حار في الدرجة الثانية قابض يجلو ظلمة البصر ويلزق الجراحات الحديثة المهد بالجرح وينزف السدم من كل عضو إذا ضمد به المقعدة نفع من قروحها الخبيثة ومنع من إنتشارها وإذا مضغ حلل البلغم وأذهب حديث النفس وزاد في الحفظ وإذا شرب نفع من نفث الدم وإطلاق البطن. وإذا مضغ مع ستر أو زبيب حلب البلغم ونفع من إعتقال اللسان وإذا سحق مع ودع وعجن بدقيق الشعير وخل حاذق وطلّي به التديان صفرها وإذا خلط بشحم البط أبرأ القروح الحادثة من

والعقارب إذا أكل وشرب ماؤه أو ضمد به. وإذا أسحق بالمر وأحتلمته المرأة بفتيلة كتان أو قطن أدر الحيض.

الورس:

صيص أصفر يؤتى به من اليمن وهو حار يابس في الدرجة الثانية. وإذا لطخ على الجسد أذهب الكلف والبهق الأبيض والحكة.

الورد (Rosa Canina):

شجر معروف وهو بارد في الدرجة الأولى يابس في الثانية يقبض المعدة ويطفى حرارة الكبد وإذا لطخ الرأس به مع خل سكن الصداع الحادث من الصفراء أو الدم. وإذا شرب ماؤه مع سكر أذهب الحمى التي من الحرارة والعطش ووهج الدم. وإذا طبخ بعسل وتغرغر به نفع من وجع الحلق. وإذا ضمد بطيخه على الأورام الحارة التي في الأذن وغيرها أذهبها وإذا دق ثمر الورد وذر على اللثة الرطبة جففها وأقماعه وإذا دقت وشربت قطعت الإسهال ونفت الدم وإذا شرب دهن الورد نفع من قروح الأمعاء وإذا دهن به الجسد أذهب كثرت العرق وإذا طلي به على الجراحات العضة جففها وأثبت اللحم فيها.

السوداء ويذهب البواسير وجروح المقعدة ويقوي المعدة. وأما الأصفر فبارد في الدرجة الأولى ويابس في الثانية يسهل المرة الصفراء ويقوي المعدة.

الهندباء (Cichorium Intybus):

بقلة من أحرار البقول طيبة الرائحة والطعم. وقد يقصر في لغة الممدود. وهي ضربان أهلي وبري. فالأهلي طيفي وشعوي فالصيفي بارد يابس في الدرجة الأولى ويسه أكثر من برودته. إذا عصر ماؤه وأخذ عنه زبدته يكتسجين فتح سدد الكبد وقوى المعدة ونفع من الحميات المتطاولة. وكذلك إذا شرب برازيانج وكتسجين أذهب اليرقان والحمى المتطاولة. والشعوي أكثر برودة وأقل يساً وممرارة يطفى وهج الدم والصفراء وحرارة المعدة والكبد وإذا دق مع الشعير وخلط بدهن ورد وضمد به حلل الأورام الحادثة من الحرارة في العين والمفاصل. وإن ضمد به على المعدة من ظاهر قواها وأذهب الخفقان الصفراوي. وأما الهندباء البري فهو الطرخشقون عند الأطباء. وهو بارد في أول الدرجة الأولى يابس في آخرها يقوي المعدة وينفع من لسع الحيات

المراجع

1. دويعة، أمين، 1983 م، التداوي بالأعشاب الطبية السابعة.
2. باذيب، علي سالم، 1991م، النباتات الطبية في اليمن.
3. العمري بن فضل الله، مسالك الأبيصار في ممالك الأمطار (ج 1)
4. Tres. G. E. and Evan. w. c (1983) phanmacog nosy. 12thed Baillere Tindall, London.
5. Nebereg J. n and Mill er .AG (1989) provisional checklist of P. DR , Yemen.

ملخص برسالة ماجستير الموسومة بـ:

الموقف اليمني من الحكم العثماني الثاني لليمن

مع تحقيق مخطوطة:

**الدر المنثور في سيرة الإمام المنصور محمد بن يحيى
حميد الدين للعلامة علي بن عبد الله الإرياني***

دراسة وتحقيق الأستاذة:
أمة الملك إسماعيل قاسم الثور**

أصبح التراث والتاريخ العربي في العصر الحديث يحوز على اهتمام كبير، خاصة في العقد الأخير من القرن العشرين. لكن التاريخ اليمني لم يلق ذلك القدر من الاهتمام إلا في السنوات الأخيرة، وهناك ثمة أحداث ومواضيع تاريخية لم يتم البحث فيها خاصة ما يتعلق بالدراسات العلمية الأكاديمية. وأقتصر البحث والاهتمام العام على طبع ونشر بعض كتب التراث. وكواجب وطني من أجل إحياء التاريخ والتراث اليمني، كان لزاماً على طلاب الدراسات العليا في الجامعة، أن يبحثوا في جوانب من المواضيع التاريخية التي مازال يكتنفها بعض الغموض.

عبد الله الإرياني". وتتناول أحداث هذه المخطوطة أهم مرحلة من مراحل تاريخ النضال للشعب اليمني ضد الحكم العثماني الثاني في اليمن، في بداية القرن الرابع عشر الهجري، نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. وتكشف لنا هذه المخطوطة أحداثاً تاريخية عسكرية واجتماعية واقتصادية قد نقف عليها للمرة الأولى، خاصة الأحداث التاريخية المتعلقة بالحروب العسكرية، التي خاضها اليمنيون ضد الحكم العثماني في اليمن.

ومن هذا المنطلق وقع اختيار الباحثة على إحدى مخطوطات التاريخ الحديث الموجودة في دار المخطوطات التابع للجامع الكبير بصنعاء، وهي "الدر المنثور في سيرة الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين، للعلامة علي بن

* رسالة ماجستير قدمت إلى قسم التاريخ جامعة صنعاء - تحت إشراف/

أ. د. سيد مصطفى سالم.

** مدرس بقسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة صنعاء.

الفترة الأوضاع السياسية من عصر القوة والازدهار من حكم أوائل الأتمة من آل القاسم، إلى عصر الضعف والفوضى وصراع الأتمة الضعفاء، مما كان أحد الأسباب التي أدت إلى عودة العثمانيين الأتراك إلى اليمن في سنة 1265هـ/1849م.

واقصر حكمهم على السواحل اليمنية، إلا أن الظروف السياسية الخلية كان لها دور أكبر في مساعدة العثمانيين على السوغل إلى الداخل، وقد تم شرح الأحداث التي أدت إلى مد نفوذهم إلى أغلب المناطق الشمالية وخاصة العاصمة صنعاء والمناطق الجاورة لها، فقد بدأت اليمن تشهد عصر الضعف والفوضى، وتولى الحكم أئمة ضعفاء، وتقلص نفوذ الدولة، وأقتصر على العاصمة صنعاء في معظم الأحيان.

وتفانست القبائل على الحروب والسطو والفوضى، خاصة منذ عهد المنصور علي بن المهدي عبد الله (1251هـ/1835م) والذي صاحب فترة حكمه بداية الحكم المصري في اليمن.

ودخلت اليمن حقبة تاريخية اتصفت بالصراع الدائم والتنافس الداخلي بين الأتمة، والتسابق الاستعماري العثماني - الأوربي على العالم العربي بما في ذلك اليمن.

ثم انتقلت الباحثة إلى شرح الوضع السياسي الخارجي، والظروف الدولية التي أجبرت العثمانيين على اتخاذ كل الخطوات المهددة لعودتهم إلى حكم اليمن.

ثم قامت الباحثة بتوضيح الوضع السياسي الخاص بالدولة العثمانية، وشرح الظروف التي أدت إلى تدهور وتقلص السلطة العثمانية نتيجة لعدة أسباب: منها اختلال نظام الانكشارية، ويدعمها تداخل المؤسسة الدينية في السلطة.

وقد أتفق كثير من المؤرخين على أنه حين استشرت مساوئ الإدارة العثمانية، وأفقر الاقتصاد، وتفاقت الفوضى السياسية، وبيعت الوظائف الإدارية والقضائية، كل ذلك ساعد على تدهور السلطة العثمانية.

ومن الأسباب التي أدت إلى تدهورها، شيوع وازدهار الوهابية في نجد وميلائها السنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان، وتأثير الوهابية على الجزيرة العربية، واليمن خاصة، والدوافع التي أدت إلى نمو قوة

وتكشف لنا هذه المخطوطة الحوادث والأبعاد التاريخية لهذه الحروب العسكرية، وأسبابها ونتائجها والمشاركات الفعالة التي حرص على المشاركة فيها أغلب أبناء اليمن في كل المدن والقرى والجبال والوديان.

وأظهرت الجوانب الإيجابية والسلبية لتلك الحوادث، وشرحت لنا أدق التفاصيل عن تلك المرحلة، ولذا فإن الأحداث التي تضمنتها المخطوطة تعبر صورة صادقة لفترة عاشها مؤرخنا وعاصر أحداثها وسجل اتجاهات الحكم العثماني في اليمن، ومواقف اليمنيين من هذا الحكم سلماً وإيجاباً.

وقد حاولت الباحثة التزام النهج الأكاديمي والتابع المخطوطات المتعارف عليها في منهج التحقيق العلمي الحديث مع تحري الأمانة العلمية، وإخراج النص كما أراده مؤرخنا القاضي الإرباني.

وقد قامت الباحثة نتيجة لأهمية الموضوع والحدث التاريخي بإبراز المواضيع التاريخية التي تطرقت إليها المخطوطة، وقامت بإعداد فصول خاصة لإبراز هذا العمل، وتم الاستعانة بالوثائق العربية والعثمانية والمصادر اليمنية لاستكمال الصورة عن هذه الفترة التاريخية. وقد كان للمواضيع والأحداث التي سجلتها هذه الوثائق أهمية بالغة أضاعت بعض الجوانب التي لم تذكرها المخطوطة.

وتم شرح مفهوم وانطباع الجانب العثماني من الثورات في اليمن، وإبراز وجهات نظر مخالفة لما ورد في المخطوطة.

وقد تم تقسيم الرسالة إلى بابين، الباب الأول ويتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول بعنوان:

عودة الحكم العثماني وظهور حركة المقاومة اليمنية

(1265 - 1289هـ/1849 - 1872م)

في بداية هذا الفصل تم توضيح الظروف الخلية والدولية التي أدت إلى عودة العثمانيين إلى اليمن.

فمنذ خروج العثمانيين من اليمن سنة 1045هـ/1635م تسول الحكم فيها عدد من الأئمة لفترة تقارب قرنين من الزمن، وهو ما سمي بعصر الاستقلال، وتغيرت في تلك

المشور). وقد تم إبراز دور كل واحد من هؤلاء، وتوضيح دورهم في معارضة الحكم العثماني في اليمن.

الفصل الثاني: بعنوان:

بروز شخصية الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين، ودوره السياسي

وقد أبرزت الباحثة دور الإمام المنصور محمد في تلك المرحلة التاريخية الهامة، وهي المرحلة التي اتضحت من خلالها المقاومة اليمنية بصورها المختلفة، وتم الاستعانة بالوثائق العثمانية المعاصرة لتلك الأحداث، وبالنص التاريخي المقتبس من نص المخطوطة.

ومن خلال تلك الوثائق والنصوص، أُنضح بجلاء دور الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين، ودوره السياسي، ووقوف اليمنيين بمختلف فئاتهم إلى جانبه ومساندته، وكانت فترة مقاومة الإمام المنصور محمد وما صاحبها من حروب قوية قد عملت على زعزعة الوجود العثماني في اليمن، ولجحت في إفلاق مضاجعهم. وقد كان لهذه الفترة التاريخية دور هام، فهي مقدمة لقيام الإمام يحيى (الابن) وحروبه المستمرة مع الأتراك حتى تم عقد صلح دعان (1329هـ / 1911م).

الفصل الثالث: بعنوان:

موقف القوى اليمنية والعربية من الحكم العثماني الثاني لليمن

تم في هذا الفصل إبراز موقف القوى اليمنية من الحكم العثماني، ومن الإمام، واتجاهات هذه القوى، وأيضاً معرفة الموقف العربي المؤيد لهذا الدور التاريخي الذي قام به الإمام المنصور محمد وحوله جمع غفير من القوى اليمنية المختلفة، والقوى اليمنية المقصودة في هذا الفصل هي الفئات الاجتماعية بمختلف طبقاتها التي أيدت دعوة الإمام المنصور محمد، وحاربت معه ومساندته، أو تلك التي عارضته ولم تستجب لتلك الدعوة بل فضلت البحث عن مصالحها الخاصة بعيداً عن نفوذ الإمام المنصور محمد، وفي بعض الأحيان عملت تحت إمرة ونفوذ الأتراك.

محمد علي، ودخوله الجزيرة العربية واليمن لمطاردة الوهابيين، حتى تم خروجه منها بعد مؤتمر لندن 1840م. لكن الوضع لم يكن مستقراً في اليمن، وتسلم الحكم في تمامة الشريف حسين بن علي بن حيدر، وباقي مناطق اليمن الجبلية أحد الأئمة من آل القاسم، وتناوب هؤلاء الحكم والصراع فيما بينهما حتى تم خروج الشريف من تمامة، وقدم العثمانيين إلى السواحل 1849م. وتفاقم الصراع بين الأئمة في المناطق الشمالية، وخاصة صنعاء، وأستشرى وهزل مركز الإمامة، وازداد بالتالي هجوم القبائل على المدن، وأصبحت الفوضى سائدة في تلك الفترة، بسبب الاضطرابات وضياح الأمن والأمان، ومساءت أحوال الناس، فكانت الفرصة مواتية لعودة العثمانيين إلى صنعاء سنة 1872م.

وعند الأتراك في هذه الفترة على حكم اليمن حكماً مباشراً، فعملوا على تطبيق الخناق على الأئمة الذين رفضوا بدورهم الخضوع للحكم العثماني، وكانت لهم أدوار ومصادمات مع الأتراك، ورفضوا الاعتراف بزعامتهم وقوانينهم التي فرضت على اليمنيين، وندد بها الأئمة وحاربها اليمنيون كافة.

كل هذه الإجراءات أدت إلى انتعاش الإمامة، وأوجدت المبرر للاتصال بالقبائل والقوى الاجتماعية المختلفة في اليمن لإثارتهم وإثارة حفاظهم الدينية ضد العثمانيين.

وتحول الأمر في اليمن إلى وجود قضية عامة دعا إليها الأئمة، والتف حولهم اليمنيون، وآمنوا بهذه القضية.

وهناك الكثير من الوثائق العثمانية التي أبرزت ووضحت هذه القضية، والمراسلات المختلفة بين الأهالي والأئمة، والشكاوى المختلفة التي تقدم بها الأئمة ضد الحكم العثماني في اليمن، وبالتالي أفرزت هذه الأحداث زعامات محلية متعددة استطاعت أن تقوض هذه الأحداث وتؤثر فيها تأثيراً إيجابياً.

من هذه الزعامات ظهور الإمام المحسن بن أحمد الشناري (1271 - 1295هـ / 1855 - 1878م)، والإمام الهادي شرف الدين (1296 - 1307هـ / 1879 - 1889م)، وتبلورت تلك الزعامات بقوة أكبر في قيام الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين (صاحب سيرة الدر

- ترجمة حياة المؤرخ الإرياني.
- البحث عن نسخ المخطوطة واختيار النسخة الأم ووصفها.
- منهج المؤرخ الإرياني.
- إبراز أهمية المخطوطة ومواضيعها المختلفة.
- منهج الباحثة في التحقيق والنشر.

لعمل أول ما تعين على الباحثة وهي بصدد الشروع في تحقيق هذه المخطوطة، هو إبراز القيمة الموضوعية والمنهجية التي تتخذها بوصفها موضوعاً للتحقيق، الأمر الذي يتطلب على أهمية التعريف بما يتميز به مصنفها من حيث مكانته العلمية، ومدى علاقته بمجال موضوعها، والمنهج الذي اتبعه في تصنيفها، وكذلك الأسس التي أنطلق منها في طرحه لمختلف القضايا الواردة فيها، سواء من حيث مواقفه من أحداثها أو من حيث الأهمية التي تتخذها الأحداث في نظره.

هذه المسائل وغيرها مما تتطلبه طبيعة التحقيق العلمي، حاولت الباحثة طرحها من خلال هذه الدراسة التمهيدية التي حاولت فيها تقديم ترجمة خاصة لمصنف المخطوطة المؤرخ اليمني القاضي العلامة علي بن عبد الله الإرياني (1271 - 1323هـ / 1854 - 1905م) متوخية في ذلك طرح جليل ما يتعلق بحياته من حيث. نشأته، وتعليمه، وشيوخه، وكذلك إبراز مواقفه من أحداث عصره، بوصفه واحداً من أبرز العلماء والمفكرين في عصره.

وقد حاولت الباحثة اتباع الخطوات المنهجية في تحقيقها لهذه المخطوطة، وكذلك أسلوبه في طرح مختلف القضايا التي حفلت بها المخطوطة. ثم انتقلت بعد ذلك إلى وصف المخطوطة الأم لإبراز موضوعاتها المختلفة من كل الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وقد اختتمت الباحثة الدراسة بالفصل الخاص بمنهج التحقيق والنشر، حيث حرصت على توضيح الخطوات التي اتبعتها عند التحقيق وكذلك التصحيحات والإضافات التي اقتضتها طبيعة التحقيق على الرغم من الحرص الشديد على الأمانة العلمية التي تقتضي أن تنشر المخطوطة، وعلى الصورة التي أراد مؤرخها أن تظهر بها، وقد تم شرح جميع تلك الخطوات مفصلاً إتماماً للفائدة.

وقد تم استخراج المادة التاريخية من خلال النص المخطوط للسيرة، وبعض المصادر اليمنية والعربية والوثائق العثمانية المعاصرة لتلك الأحداث.

أما الدور العربي وموقفه المتعاطف مع الإمام المنصور محمد ولورثته ضد الأتراك، فقد حشد صاحب السيرة عدة رسائل وأخبار وصلت للإمام من شخصيات عربية مختلفة، فقد لفتت أحداث اليمن، ومواقف أبنائها العسكرية ضد الحكم العثماني اهتمام بعض مؤرخين وشعراء وشخصيات بارزة من خارج اليمن، تعاطفوا مع القضية اليمنية، ومع الأحداث القائمة آنذاك. ولذا فقد أرسلوا للإمام الرسائل والقصائد التي تشجعه على المقاومة والاستمرار في نفس المنهج، وقد يرجع ذلك إلى أن العالم الإسلامي والعربي خاصة آنذاك، كان يريزح تحت نفس الظروف السياسية، ولذا رأوا في الحروب القائمة في اليمن متفناً لهم وقيماً قد يحتذي به الكثير في العالم العربي للتحلص من هذا الحكم.

وربما كان دافع هؤلاء هو تسرب الأفكار القومية إلى داخل الوطن العربي، ونتيجة لاشتداد الروح القومية عند بعض رجال الدولة العثمانية.

ومن تلك الشخصيات العربية السيد الأديب جعفر الحلي أحد سادات النجف في العراق، والأمير محمد بن رشيد سلطان نجد، والأمير محمد بن علي عايش العسيري، والمفكر العربي عبد الرحمن الكواكبي.

وقد تم استعراض الموقف التركي تجاه هذه الثورات باعتبار أهم طرف آخر فيها، ونظراً لكثرة الدراسات التي نشرت من قبل حول هذا الموضوع عن موقف السلطنة العثمانية، وكبار مسؤوليها من وزراء وعسكريين، تم الاكتفاء على إبراز الموقف التركي في اليمن من خلال ما توفر للباحثة من النصوص والوثائق العثمانية، فقد طرحت الوثائق التركية الكثير من الآراء والاستنتاجات والأسباب والحلول. وإبراز ردود الفعل لدى السلطنة ومن يقوم بمقامها في اليمن.

الباب الثاني: ينقسم إلى فصلين:

في الفصل الأول قامت الباحثة بعمل دراسة تمهيدية عن المؤرخ الإرياني ومخطوطته، وتشمل محتويات هذا الفصل الآتي:

توضيح وإخراج معاني الكلمات العربية الغريبة والكلمات العامية، وإخراج وتصحيح النص القرآني والأحاديث النبوية، والأمثال العربية وغيرها مما تتطلبه طبيعة التحقيق العلمي التاريخي الحديث.

أما الفصل الثاني من الباب الثاني: فقد قامت الباحثة بتحقيق متن المخطوطة، وإخراج النص، وذلك بعمل الهوامش المختلفة التي تشمل تحقيق وإخراج تراجم للأعلام والقبائل والمدن والمناطق والقرى والعزل المختلفة، والجبال والحصون والوديان، والحرص على

أضواء على كتاب

زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ تأليف: عبد الرحمن عبد الله الحضرمي

عرض:

عبد بن علي عبد الله هارون

صدر الكتاب عن المركز الفرنسي للدراسات اليمنية - صنعاء - والمعهد الفرنسي للدراسات العربية - بدمشق.
وقد حصلت على نسخة منه وتبعت وقائه، وما احتوى من أحداث تاريخية ارتبطت بها مدينة زيد.

- والكتاب في حد ذاته مكوّن من 340 صفحة ومقسّم إلى 9 أقسام:
- تحوّل المجتمع القبلي إلى مجتمع مدني، من: 19 إلى: 45.
- زيد: والحياة العلمية والفكرية - المساجد، من: 47 إلى: 148.
- المدارس، من: 149 إلى: 215.
- المدارس والمساجد المفقودة زيد، من: 217 إلى: 222.
- المدارس والمساجد التي تجاوز المدينة، من: 223 إلى: 235.
- وثائق تاريخية، من: 237 إلى: 237.
- المكاتب العامة والخاصة، من: 261 إلى: 265.
- الأسانيد، من: 267 إلى: 300.
- التراجم 22 شخصية علمية، من: 301 إلى: 326.

فالكتاب من حيث مضمونه العام، لا اعتراض عليه كحصيلّة ذاب الحضرمي في جمعها، ورغد التاريخ العربي بها، وهي تدل على مجهود جبار بذله الأستاذ الحضرمي حتى أهدوب ظهره.
غير أن هناك وكما نوهت أخطاء جوهرية في الكتاب بحاجة إلى إعادة صياغتها بموضوعية سليمة، ومعاوضة من التصادم بين حقائق تاريخية تضمنها الكتاب المذكور، مع حقائق مماثلة في الموضوع تناوّلها عظماء المؤرخين. بيد أني وبجسّ نية أوّلت تلك الأخطاء

وأثناء مروري على صفحاته شدّ انتباهي ما وقعت عليه عينا في بعض الصفحات، استرعت تركيزي على وجود بعض المقارقات بين ما أورده الأستاذ الحضرمي - وما تضمنته الكتب التاريخية الأخرى. فلم أفرّ على الأمر مرور الكرام، بل عكفت على دراسة تلك المقارقات فوجدت هناك أخطاء متعددة في ذاك الكتاب، وليس معنى هذا أنني أقلل من لفة الجميع فيه، أو أنني أهدف من وراء توضيحي للحقائق إلى تشويه الكتاب، أو المساس بسمعة مؤلفه التاريخية أو محاولة تقزيعه، أو إفراغه من قيمته التاريخية.

الجوهرية، أو المفارقات ربما أنها كانت ناتجة عن اجتهاد من الأستاذ الحضرمي رحمه الله تعالى، إلا أنه لا بد أن يتزامن الاجتهاد مع البحث الحصيف، والتحري، والدقة في استيفاء السرد التاريخي من ينابيعه السليمة.

إذ أن الكتاب لن يعتمد في معظم صفحاته على ذكر المراجع التاريخية الوثيقة، وإن ذكرها رغم قلتها، لنجد في إيراده لبعض الحقائق التاريخية، ما يتعارض ويتصادم مع تلك المصادر.

أضف إلى ذلك ما لنجد في بعض صفحات الكتاب من أحداث وسرد تاريخي يناقض بعضه بعضاً. ناهيك من أن الكتاب، خال من الفهارس سوى فهرس واحد للفصول والأقسام في آخره.

فاليوم يُعدّ الكتاب الخالي من الفهارس كالرجل الميت لم يبق منه إلا مجموع عظامه، إذ أصبحت الفهارس من أهم ما في الكتاب فهي لبابه، بل روحه المتدفقة في اقتائه.

وعلى ذاك الأساس تناولتني الرغبة، في أن أقوم بتوضيح، وتصحيح أهم تلك الأخطاء والمفارقات التاريخية الجوهرية. وأسأط عليها الضوء لأن التاريخ أمانة في عنق الجميع، والتفريط فيه جريمة إنسانية

وأخلاقية. وأن لا يتبادر في ذهن أحد، أنني أصطاد في ماء عكر، فوالله ليس لي من غاية سوى إجلاء الحقائق.

وحذا إن نتجرد عن حب آنذاك وتقبل صح بالنقد البناء، طالما وأنه يخدم الحقيقة التاريخية. ولا ضير في أن يصنّفني من لا يروق له ذلك، بأي مصنفات لإيماني بأن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية. وصدق الفيلسوف فولتير.. حينما قال: قد اختلف معك في الرأي، ولكني على استعداد بأن أقدم نفسي دفاعاً عن رأيك.

وأنسي على استعداد مناقشة الأمر مع من أحب، أو للجلوس على مائدة تضم كوكبة من الأدباء، والكتاب، والمهتمين بالتاريخ لنناقش الأمر سوياً، ونخرج بقناعة واحدة ورأي واحد. ولقد حاولت جاهداً أن يكون نقدي للكتاب مرتبطاً بالبراهين الدامغة.

والله من وراء القصد،،

حرر بمدينة زيد في محرم الحرام 1422هـ الموافق إبريل 2000م.

عبد الله علي عبد الله هارون - زيد.

القسم الأول:

تحول المجتمع القبلي إلى مجتمع مدني

عند ذكره: المبارك بن منقذ الأيوبي، ولقبه وشهرته، وأعماله، ومعاله (مآثره) يزيد منها:

مسجد المناخ: وهو المسجد الذي يلاصق درب المناخ الكبير من الناحية الشمالية، عند باب شحار، وقد أقدم باب شحار في سنة سبع وتسعين وسبع مائة وكان باباً كبيراً، غربي المسجد المذكور، يده الشرقية على جدار المسجد، ويده الغربية على جدار الأصطبل.⁽¹⁾

فالخرجي لم يذكر في نصه من قام بمدم ذلك الباب، أضف إلى ذلك أن الخرجي أقوى حجة لكونه عاصر وشاهد تلك الوقائع التاريخية، ومن يعلم حجة على من لا يعلم.

(2) في صفحة (28) ذكر أن: "زيد سميت باسم الوادي، الذي سمي باسم قبيلة زيد، وسمي الوادي باسمها

(1) في صفحة (26) ذكر الحضرمي قصر شحار بزيد الذي بناه: شحار بن جعفر مولى محمد بن عبد الله بن زياد بقوله: "وكان لهذا القصر باب عال بالمرة: ينظر منه من في الطريق على فرسخين، وحفر له خندقاً عريضاً، وبقي هذا الباب على حاله إلى أن هدمه المسعود ابن يوسف بن أبي بكر الأيوبي 618هـ، ويقال إنما سعى في هدمه هو الأمير أليك العزيزي ... إلخ ما ذكره.

قصر شحار، أو دار شحار من القصور الشهيرة، والتاريخية بزيد، بناه شحار بن جعفر مولى محمد بن عبد الله بن زياد، وإليه ينسب، ولهذا كان يقال ابن زياد بجعفره، وموقع ذاك القصر كان في الجهة الشمالية في زيد، أي من خارجها وكان له باب كبير، وقد أقدم ذلك الباب في 797 هـ سبع وتسعين وسبع مائة حكى ذلك المؤرخ الخرجي

ومياه بلاد ذمار: تسيل في ثلاث جهات، فوادي
زُبَيْد: تسيل في خبان، ثم دمت، حيث تجتمع هناك بوادي
بَنَّا، وينفذ إلى أبين، فالبحر الهندي (العربي).
ومياه وادي الحمار، ومفاراب جبل الدار، ويغمر،
وناحية المغرب، تسيل في قفر حاشد، ثم وادي زُبَيْد
(بفتح الزاي) فتهامة، فالبحر الأحمر،⁽⁷⁾ وسائر بلاد عنس
تسيل في بلاد الحدا ويقضي إلى مأرب.⁽⁸⁾

(3) في صفحة (31) السطر الثالث: ذكر بما نصه:

وعليه استمر محمد بن عبد الله بن زياد باليمن
من 205هـ إلى 245هـ خلفه ابنه زياد بن محمد من
245هـ إلى 281هـ فزياد بن إبراهيم من 293هـ إلى
373هـ ودام ملكه ثمانون سنة وفي عهد كانت غزوة
علي بن الفضل على صنعاء وزبيد 293هـ ... إلخ ما
ذكر.

أَسْرَسِل هنا بلمحة سريعة وخاطفة عن الدولة
الزيادية، وملوكها البارزين، وفترات حكم كل منهم
على حده، بغية الوقوف على حقيقة التاريخ المذكورة
في هذه الصفحة لدن الأستاذ الحضرمي.

الدولة الزيادية

أول دولة شبه استقلالية عن الحكم المركزي لبني
العباس في بغداد باليمن، وظل ارتباطها ببني العباس
روحياً ومادياً، كاستمرار الخطبة لهم، وحمل الأموال
والهدايا النفية إليهم من قبل: المؤسس والمُشيد لهذه
الدولة الفتية (محمد بن عبد الله زياد) الذي حظي في
بداية أمره بالدعم المادي والعسكري والمعنوي من
الخليفة العباسي السامون بن هارون الرشيد، حتى
استطاع بهذا السبب القيام بإعلان الدولة الزيادية
باليمن، وتَمَكَّن اليمن بأسره: الجبال، والتهام، وجعل
مدينة زبيد التي اختطها الحاليَّة عاصمة لدولته، وقد
استمرت هذه الدولة مائتين وثلاث سنين،⁽⁹⁾ ابتداءً من
204هـ وحتى 407هـ، وموضحاً ومفتقداً لتلك المدة
في الآتي:

1. محمد بن عبد الله زياد استمر في الحكم إلى أن
توفي في سنة خمس وأربعين ومائتين هجرية.

(بفتح الزاي) نسبة إلى رافد من روافده بالبحول يسمى
زبيد ... إلخ ما ذكره.

زُبَيْد: على زنة أمير، بفتح الزاي وكسر الموحدة
التحية، وياء مشاة تحية، ودال آخرها، وقد سميت باسم
الوادي، وبالحصيب.

وهذا ما جرى عليه كل المؤرخين السابقين
والمعاصرين، وكذا النسابون والرحالون، ولم يرد عن
أولئك، في مضان مؤلفاتهم: أي عبارة صريحة، كانت أو
كتاية تؤيد قوله ذاك من أن اسم الوادي زبيد سمي باسم
قبيلة زُبَيْد - بالضم للزاي - ثم تحول الضم إلى الفتح
للزاي، دون معادلة صرفية، أو محوثة.

وليت ذكر المصدر الذي سقى منه معلوماته تلك.

ونستأنس بما ذكره الهمداني: والحصيب وهي
قرية زبيد⁽²⁾، وبما ذكره ياقوت الحموي: "زبيد: بفتح
الزاي أوله، وكسر ثانيه، ثم ياء مشاة من تحت: اسم
واد به مدينة يقال لها الحصيب، ثم غلب عليها اسم
السَّوَادِي فلما تعرف إلّا به، وهو: (علم مرتجل لهذا
الموضع).⁽³⁾

وأما زُبَيْد: فبضم أولها، وفتح ثانيها، وسكون
الياء المشاة التحية، اسم القبيلة من مذحج، وهم ولد:
زُبَيْد بن ربيعة بن سلمة، ابن مأرب بن ربيعة بن زُبَيْد
بن صعب بن سعد العشرة بن مذحج، وهو مالك بن
أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن
كهلان.⁽⁴⁾

وسمي بزُبَيْد:

مخلاف زُبَيْد في بلاد عنس وأعمال ذمار.

وزُبَيْد أيضاً من أعمال صعدة.

وبنو زُبَيْد في بلاد عسير.

قال ابن دريد: زُبَيْد: تصغير زُئِد، وهو العطية، وهم
رهط عمرو بن معد يكرب بن عبد الله بن عاصم بن
عمرو بن زُبَيْد،⁽⁵⁾ وبلده في تليث: بلد شمالي صعدة،
فهو شمال بلاد الدواسر، وشرقي بلاد عسير.

قال الهمداني: وكان لعمرو بن معد يكرب في تليث
حصن ونخل.⁽⁶⁾

وبلاد ذمار فأغلبها بلاد عنس وهي:

مخلاف زُبَيْد: الجبل، والوادي، والسائلة، ...

وهذا الجدول كما ورد ذكره في العبارات السابقة للحضرمي: في ص 31.

اسم الملك	الفترة		مدة الملك
	من	إلى	
1 محمد عبد الله زياد	205	245	40
2 زياد محمد عبد الله	245	281	36
3 زياد إبراهيم	293	373	80
4 رشيد الوصي	373	377	04
5 الحسين بن سلامة	377	391	14
6 الوصي نفيس (لم يذكر له مدة)	-	-	-
جملة مدة الملك			174

وإذا أمعنا النظر جلياً في هذا الجدول والذي هو زبدة وخلاصة ما ذكره الحضرمي، يتبين لنا أن هناك فترة زمنية تقدر بالثاني عشر عاماً وهي الفترة فيما بين نهاية حكم زياد بن محمد رقم (2) وبداية فترة زياد إبراهيم رقم (3).

السؤال الذي يطرح نفسه، يا ترى أين غاب الحكم للفترة من: 281 إلى: 293 ومن كان الممتلك لزمَام الأمور لتلك الفترة المشار إليها؟
علماً من أن السوابخ الواردة عنه، وكذا أسماء الملوك، لم تكن متطابقة مع المراجع والمصادر التاريخية، والتي نقلنا منها موادنا السابقة تلك، والموضوع في الجدول الأول كخلاصة، ناهيك من أن الحضرمي لم يعزز جميع معلوماته تلك بأي مصدر.

4 قوله في صفحة (36) تربي علي بن مهدي الرعيي غرب زيد بغابات النخيل لدى والده الذي انتقل من حيس ... إلخ ما ذكره.
لم أذكر جهداً في البحث والتدقيق، والاسترشاد بالمراجع التاريخية الموثوق بها، لكي أعثر على رأي يؤيد قوله ذلك، بسيد أني لم أجد مرجعاً يعزز طرحة ذلك، بل أنفرد بهذا السبق دون أن يوثق بذكر المصدر الذي أخذ عنه ومثل هذا له تأثير كبير على أبحاث الباحثين، وعلوم المتعلمين ناهيك عن المهتمين بالتاريخ كتابة وتأليفاً وتحقيقاً.

2. قام بالأمر بعده ولده: إبراهيم بن محمد بن عبد الله زياد، ولم يزل مالِكاً لليمن إلى أن توفي في سنة تسع وثمانين ومائتين 289هـ.

3. قام بالأمر بعده ولده: زياد بن إبراهيم بن محمد زياد، فلم تطل مدته، ولم يذكر له تاريخ وفاة.

4. قام بالأمر بعده أخوه: اسحق بن إبراهيم بن محمد زياد، الملقب أبو الجيش، فطالت مدته في الملك، وبلغ فيه نحواً من ثمانين سنة، فتشعث عليه أطراف البلاد، وتغلب عليه كثير من كان تحت يده، وكانت وفاته في سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (371هـ).⁽¹⁰⁾

5. بعد وفاة أبي الجيش: انتقل الأمر إلى رشيد - في حياة هند وأخيها ابني أبي الجيش اسحق بن إبراهيم بن محمد زياد - غير أنه لم تطل مدته فتوفي، وكان لرشيد مولى اسمه الحسين بن سلامة.

6. بعد وفاة رشيد قام بالأمر الحسين بن سلامة من سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة وظل قائماً بالملك حتى وافته المنية سنة الثين وأربعمائة (402هـ).⁽¹¹⁾

النتقل الأمر إلى طفل من بني زياد وعمته، وعبد حبشي للحسين بن سلامة اسمه مرجان وكان للأخير عبدان هما نفيس ونجاح - فنفس عهد إليه يزيد، ونجاح خارج زيد إلا أن نفيس ومرجان تأمرا على ابن زياد وعمته فقتلها في سنة 407هـ سبع وأربعمائة وعمهما كان القراض دولة بني زياد، ودخل الصراع فيما بين نجاح ونفيس ومرجان.⁽¹²⁾

واليك أخي القارئ.. الآن خلاصة ما ذكرناه في هذا الجدول، ثم نعبه بجدول ثانٍ لكل ما أورده الحضرمي.

اسم الملك	الفترة		مدة الملك
	من	إلى	
1 محمد عبد الله زياد	204	245	41
2 إبراهيم بن محمد عبد الله	245	289	44
3 زياد بن إبراهيم بن محمد	289	291	02
4 اسحق إبراهيم محمد أبو الجيش	291	371	80
5 الحسين بن سلامة	371	402	31
6 عبد الله بن اسحق، آخر ملوك الزبيديين بالوصاية عنه مرجان ونفيس	402	407	05
جملة مدة الملك			203

وأبوه العنبرة من الوادي زبيد، في أسفل الوادي قرية قريبة من البحر.⁽¹⁵⁾
4- المؤرخ ابن الديبع: فقد حكى ما ذكره الخزرجي نصاً وروحاً.⁽¹⁶⁾

5) في صفحة (37) وفي صفحة (235) ذكر أن: "علي بن مهدي انتصر بثورته، وملك زبيد في رجب 555هـ".

ما ذكره في صفحة (37) وكرره في صفحة (235) بقوله أن علي بن مهدي ملك زبيد في رجب 555هـ ما هي إلا زلة تاريخية فادحة وقع فيها الأستاذ، والغريب في ذلك أنه لم يسندها إلى مصدر.

وما مرادنا هنا إلا تصحيح التاريخ، كما ورد في المرجع التاريخي الذي يقول: "واستقراره (أي علي بن مهدي) بدار الملك في يوم الجمعة (الرابع عشر من رجب سنة أربع وخمسين وخمسمائة هـ)".⁽¹⁷⁾

والذي اكتفى بذكره بغية توليد قناعة تامة، من أن ابن مهدي ووالده من قرية العنبرة - وليس من حيس - في النصوص التاريخية التالية:

1- المؤرخ والشاعر وقدة المؤرخين عمارة اليمني وهو صديق للسيد علي بن مهدي ذكر النص الآتي: "وعلى ذكر علي بن مهدي باليمن، وهذا الفصل أشير فيه إلى جبل من بدايته إلى غايته - أما نسب فمن حجر - وأما اسمه فعلي بن مهدي من أهل قرية يقال لها العنبرة من سواحل زبيد."⁽¹³⁾

2- المؤرخ الجندى قد ذكر بما نصه: فهو أبو الحسن علي بن مهدي بن محمد بن داود بن محمد الرعي الحميري، أصل مولده قرية العنبرة بساحل زبيد.⁽¹⁴⁾

3- المؤرخ الخزرجي أورد النص التالي: كان زوال ملك الحبشة، واقتضاء دولتهم على يد السيد أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن داود بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد بن عبد الجماهر بن عبد الله الأغلب بن أبي الفوارس بن ميمون الحميري الرعي، وكان يسكن هو

القسم الثاني

زبيد والحياة العلمية والفكرية

المساجد وعددها (60) ستون مسجداً.

وسلم - على اصح الأقوال في السنة السابعة من الهجرة - ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بعد فتحها.

وفي سنة عشر - وقيل تسع، بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا موسى الأشعري واليا: على (زبيد، وعدن) في اليمن وسواحلها.⁽¹⁸⁾

فأين يا ترى كان أبو موسى الأشعري في العام الثامن للهجرة؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نستدل بما ورد في كتاب قرة العيون المذكور بعاليه ذاك الكتاب الذي اعتمد عليه الحضرمي كمصدر ومرجع تاريخي هام بالنسبة لتاريخ تأسيس أبو موسى الأشعري لمسجد الأشاعر حسيما هو مذكور أعلاه وحسي هنا أنني أذكر من ذلك الكتاب ما نحن بصدده إذ أنه مكوّن من خمسة أبواب - ومقدمه، وخاتمة وهو الباب الأول منه في ذكر

6) أورد في صفحة 54 تحت رقم (2): مسجد الأشاعر بقوله:

إن اليمن شهد في فجر الإسلام بناء ثلاثة مساجد:

& جامع صنعاء

& جامع الجند

& مسجد الأشاعر بزبيد: بناه أبو موسى الأشعري وقرمه في العام الثامن للهجرة وسمي باسم قبيلة الأشاعرة ... الخ، يعزو هذا إلى كتاب قرة العيون والشراح الخواطر، فيما حكاه الصالحون، في فضل مسجد الأشاعر، لابن النقيب الزبيدي - خط - نشر بتحقيق وتعليق عبد الرحمن الحضرمي في مجلة الإكليل، العددان (3-4).

من المعروف تاريخياً أن أبا موسى (عبد الله بن قيس) الأشعري، وقرمه - وفدوا على رسول الله صلى الله عليه

وحسبى لا أقم بانفرادي بهذا التحليل التاريخي فإني أعزى ما كتبت لهذا الصدد - بما أورده الدكتور اليمني/ عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع في كتابه (اليمن في صدر الإسلام) ص 179 النص التالي:

وأما وسط (قمامة) اليمن فهو موطن (الأشعريين) و(عك) - وقد وضحت في الفصل الثاني - أن بعضاً من (الأشعريين) و(عك) وفدوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في السنة السابعة للهجرة.

وفي ص 180 ذكر: أن أبا موسى ومن معه قدموا مهاجرين إلا أن المؤرخين اعتبروهم وفداً معبراً عن الأشعريين، وهذا لم يحدثا المؤرخون عن أي جهد قامت به الدولة الإسلامية لإخضاع مناطق الأشعريين - وعك، أو أن وفداً آخر منهم - غير (أبي موسى) ومن معه - قدم ممثلاً عنهم.

ولذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بعد عودته من (تبوك) في أواخر السنة التاسعة، (أبا موسى الأشعري) إلى اليمن ليكون والياً ومعلماً على منطقة الساحل اليمني كله من (عسير) حتى عدن، وفي ص 182، وص 183، أضاف بقوله: ولكن متى أرسل (أبو موسى) إلى اليمن؟

فمن الثابت أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة (تبوك) ثم عاد منها في رمضان من السنة التاسعة.

ولهذا فيكون توجه (أبي موسى) إلى اليمن في الشهور الثلاثة الأخيرة من السنة التاسعة من الهجرة ثم تسلم عمله في منطقة قمامة اليمن الممتدة من حدود قمامة الحجاز إلى (عدن).

وضمت أيضاً منطقة (الحج) التابعة (للاصباح) (الحميريين) إلى إدارة أبي موسى، ومما يدل على ذلك أن علاقة أبي موسى كانت وثيقة بآبي شمر بن أبرهة زعيم الاصباح، إلى حد أنه تزوج ابنة أبي موسى الأشعري ولاشك أن هذا الزواج كان له أثره النفسي والاجتماعي لدى الجانبيين.

وبهذا دانت منطقة قمامة كلها للإسلام وأصبحت جزءاً من الدولة الإسلامية.⁽²⁰⁾

محل مسجد الأشاعر من قديم الزمان - وذكر تاريخ عمارته بالبيان والتفصيل وزبدة ذاك الباب الآتي:

1. قال الفقيه الأجل الصالح العالم شهاب الدين أحمد بن عمر النفيس، أن البلد بأسرها كانت بلد الأشاعر وأن هذا المكان هو محل الأشاعر وما حوله كان غيظة أي هيجة - وكانت مدينة زيد قبل اختطاطها عقدة طرفا واراك وحولها قصور وقرى وإن رعاء الأشاعر كانوا يرفعون هنالك، ويسقون دوابهم من هذه البئر الموجودة الآن في غربي مسجد الأشاعر المنسوبة إليه، وكان عندها أحواض للماء كثيرة، إلى جانب (مصلى) مسجد منصوب بحجارة أحدثه الرعاء هناك، وكانوا إذا سقوا دوابهم توضعوا وصلوا في ذلك المصلى، ولأزالوا على ذلك حتى كثر الرعاء والسكن.

2. قال الفقيه العلامة عبد الغفار بن إبراهيم العلوي: رأيت في بعض التأليف المعتمدة بما لفظه أن أول من بنى (مسجد الأشاعر) جماعة من العرب الأشعريين ومنهم أبو موسى الأشعري وأصحابه رضي الله عنه. وذلك قبل اختطاط (مدينة زيد) فإن العرب الأشعريين كان سكنهم بالواديين (زيد - ورمع).⁽¹⁹⁾

ومن خلال ما تناولنا ذكره والذي كان نقل مادته من كتاب ابن النقيب من الباب الأول منه، تبين أن لا ذكر فيما نقلناه، مما ذكر للتاريخ الذي طرحه الأستاذ الحضرمي لتأسيس مسجد الأشاعر في العام الثامن للهجرة من قبل أبي موسى الأشعري وقومه.

والذي ثبت لدي تاريخياً ومن خلال تبني للمراجع التاريخية والتي لا مجال للتشكيك فيها هو أن أبا موسى الأشعري كان لا يوجد في اليمن في العام الثامن للهجرة (لأنه كان لا يزال حديث عهد بالتحاق بمدرسة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا أقرب إلى العقل) وهو رحمه الله تعالى يؤيد ما ذهب إليه في ص 28، بقوله لبث الدعوة آخر الصام السابع ودخول العام الثامن الهجري. وأن الثابت تاريخياً أنه قدم من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والياً على: (زيد، وعدن) وسواحلها في السنة (التاسعة)، وقيل (العاشرة) وأن أي أعمال أو آثار تنسب إليه فهي من بعد هذا التاريخ.

اسم ذلك العبد الحبشي "مرجان" له وصيفان هما (نفس - ونجاح) فولى نفس زبيد - وعهد إلى نجاح أعمالاً خارج زبيد.

بيد أن التنافس دب بين الوصيفين المذكورين - بسبب تفضيل هند بنت اسحق الزيايدي - والطفل ابن أخيها - لنجاح على نفس - الأمر الذي جعل نفس مع سيده مرجان يقومان بقتل ابن زياد مع عمته في سنة 407هـ - مع وأربعمئة - وبقتلهما كان انقراض دولة بني زياد.⁽²³⁾

ومن هذا التاريخ 407هـ، حصل الصراع فيما بين نجاح من جهة وبين مرجان ونفس من جهة ثانية على قتلها ابن زياد مع عمته وقامت الحروب بين المذكورين حتى 412هـ - كان النصر حليف نجاح على مرجان، ونفس وبصره عليهما في عام 412هـ ظهرت على مسرح التاريخ الدولة النجاشية وجعل مدينة زبيد عاصمة لدولته.⁽²⁴⁾ (وهو الذي أكمل عمارة مسجد الأشاعر بزييد في سنة 425هـ) للأدلة التاريخية التالية:

وأما ما وقع في طراز اللوح الموجود في مقدم مسجد الأشاعر من تأخر تاريخ إتمامه، لأن لم يتصم إلا بعد موت الحسين بن سلامة.⁽²⁵⁾

وأما عمارة مسجد الأشاعر، وتاريخه في سنة 425هـ خمسة وعشرين وأربعمئة فيحتمل أن يكون الحسين بن سلامة أمر بعمارته بعد موته وحصل ما حصل من الاضطراب والفتن بعد موته، فلم تتفق عمارته إلا في هذا التاريخ 425هـ.⁽²⁶⁾

ذكر ابن النقيب الزبيدي بما نصه: قلت ذكر في المقيد: وفاة الحسين بن سلامة سنة التين وأربعمئة 402هـ، واستطرد أن وفاته كانت - قبل القتال بين نجاح ونفس عبدي مرجان وطالت مدة ذلك، وقتل نفس، واستولى نجاح على البلاد ثم قال:

لعل الحسين بن سلامة أوصى بأن يعمر بعد موته، فلم يستفك إلا بعد هذه المدة لما حصل بعده من القتال والفتن فلما صفا الأمر: لنجاح أتم عمله وكتب هذا التاريخ على الطراز الحشبي، الذي هو قبالة وجه المصلين على الخراب.⁽²⁷⁾

7) ذكر بقوله في ص 55، في سنة 407هـ بنى الحسين بن سلامة مسجد الأشاعر - وكتب اسمه على لوحة خشبية شرق الخراب الكبير بالخط الكوفي، لا تزال إلى الآن في واجهة الجدار القبلي للأشاعر... إلخ ما ذكره.

النصامد في الوقائع التاريخية ظاهر لا غبار عليه، حينما ذكر: أن الحسين بن سلامة بنى مسجد الأشاعر في سنة سبع وأربعمئة هجرية، والتاقت ظاهر حينما قال: خلفه الحسين بن سلامة من (377: 391هـ) قام بالوصاية عن نفس وكان له وصيفان (مرجان ونجاح) إلى آخر ما ذكره في ص 31.

فالقول "بنى" يعطينا إشارة ودلالة على أن الحسين بن سلامة كان حياً في سنة 407هـ وما تفسر التاريخ السوارق في قوله خلفه الحسين بن سلامة من سنة سبع ومعين وثلاثمائة إلى سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة هجرية، تفسره أن الحسين تولى الحكم في 377هـ، وحتى 391هـ، على حد تعبير الأستاذ الحضرمي، إذا فالفساروق الزمني فيما بين: الفترتين 407 ÷ 391 = 16 سنة عشر سنة هذا من الناحية (الحسابية) الزمنية، أما من الناحية التاريخية فيستدرك على الأستاذ الحضرمي بما ذكره هنا من أن اعتماده كان من الناحية التاريخية على ذاكرته، التي كانت ربما تخونه أو خاتته، وليس على المصادر التاريخية الموثوق بها والتي تقول:

عندما تولى الحسين بن سلامة مولى بني زياد - بعد وفاة سيده "رشيد" في حياة هند بنت أبي الحيش، اسحق الزيايدي وأخيها في عام (371هـ) وظل قائماً بالأمر حتى وفاته الحية سنة 402هـ وقيل سنة 403هـ فمدة ملكه (31 سنة).⁽²¹⁾

معاله في زبيد:

1. ابني جامع زبيد.

2. ابني مسجد الأشاعر ولم يكمله⁽²²⁾

وله معالم أخرى كثيرة لم نذكرها - امتدت في أنحاء مختلفة من اليمن، وصولاً إلى الحجاز. ومن سنة 402هـ التين وأربعمئة أي بعد وفاة الحسين بن سلامة، فقد تولى تقاليد الحكم عبد حبشي أستاذ كان للحسين بن سلامة في حياة هند بنت اسحق الزيايدي - وطفل من بني زياد.

فكيف التوفيق بين التواريخ الثلاثة وما هو التاريخ المعتمد من التواريخ المذكورة لصحة وصول العلامة الجابري - زيد - وهو رجل عالم فذ كاتب ومؤرخ ولكن ليس بأيدينا رحلته - ولم نطلع عليها حتى يتسنى لنا تصحيح تاريخ وصوله فيها ولا نستطيع السير في الحديث أكثر مما ذكرنا.

11) وفي صفحة 70 رقم 6 مسجد المصلى (المشهور بمسجد الحضرمي) يقول الأستاذ الحضرمي رحمه الله قال الشرجي في طبقات الخواص في ترجمته (لأبي بكر بن أبي عقامة) عندما أراد القاضي (أبو بكر) نصب الخراب في حال عمارة المسجد المسمى بالمصلى بحافة المصلى جرى بينه وبين العمار خلاف على وضع الخراب وطال بينهما الحوار فحضر كثير من الناس وكان بينهم الشيخ يحيى مرزوق التوفي 619هـ وقره بمقبرة باب سهام وعمره ثمانون سنة.

ذاك حاصل لما أورده الأستاذ الحضرمي نقلا عن كتاب الشرجي طبقات الخواص إلا أن ما أورده وبين الكتاب المشار إليه للشرجي تناقض كبير إذ أن الشرجي سرد تلك الاستفاضة بين القاضي وبين العمار والخلاف الناتج بينهما على الخراب ولما اجتمع الناس وكتروا كان من بينهم الشيخ مرزوق بن حسن بن علي الصريفي وليس كما ذكر الحضرمي يحيى مرزوق الذي حشره في عباراته حشرا، وجانب بذلك الشرجي الذي لم يتضح في كتابه ما حشره الحضرمي من عند ذاته.

ناهيك من أنه أعطى يحيى مرزوق تاريخ الوفاة 619هـ بينما الشرجي يقول وكانت وفاة الشيخ مرزوق سنة تسع عشرة وستمئة وقد أناف على الثمانين. ص338.

12) وفي صفحة 78 رقم 10 مسجد المغفرة: أورد الأستاذ الحضرمي أن من ضمن الأراضي الموقوفة على هذا المسجد قطعة أرض بشرج الجرهزي تسمى الزرقانية.

فالأستاذ لم يكلف نفسه عناء البحث والاسترشاد بالمراجع سواء كانت تدوينية أو مقابلات شخصية حتى يضيف على معلوماته الواقعية.

8) في صفحة 55 أورد بقوله: "في سنة 834هـ بدأ في التصدع فجدد بناءه الخازن دار برقوق الظاهري... الخ مسجد الأشاعر: أسسه الأشعريون، وعمره الحسين بن سلامة ولم يتصه، وأتم عمارته الملك نجاح - كما سبق ذكر ذلك - وظل على عمرهما حتى سنة 832هـ - بدأ في التصدع - فقام بتجديده الخازن دار برقوق الظاهري في سنة 832هـ⁽²⁸⁾ وليس في سنة 834هـ أربعة وثلاثين وثمانمائة هجرية.

9) ذكر في صفحة 56، بما لفظه: والثانية بالشرق وتسمى الحربية بنتها الحرة ماء السماء جهة الطواشي فرحان، أم الملك الظاهر الرسولي المتوفي سنة 831هـ ثم ختم حديثه بقوله: فجعلها عشرة أذرع في عشرة أذرع وذلك في سنة 814هـ.

ما تناول ذكره هنا عن إحدى البرك من برك الأشاعر - حيث أن مسجد الأشاعر له بركتان شرقية وهي هذه المذكورة هنا وغربية وتسمى بالطويلة. فالبركة الشرقية والمسماة بالحربية قد ورد ذكرها في المصادر التاريخية بهذا النص التالي، وفي أيام الناصر أحمد بن إسماعيل الرسولي بنت الحرة، أم الملوك جهة الطواشي جمال الدين فرحان. المدرسة الفرحانية بزيد. وأنشأت أيضا بركة مسجد الأشاعر في سنة 815هـ خمس عشرة وثمانمائة هجرية أو التي بعدها⁽²⁹⁾ وليس في سنة 814هـ كما ذكرها الحضرمي.

وكان وفاة الحرة جهة الطواشي جمال الدين فرحان في 12 من صفر سنة 836هـ ستة وثلاثين وثمانمائة⁽³⁰⁾ وليس في 831هـ إحدى وثلاثين وثمانمائة هجرية، كما ذكر ذلك الحضرمي، دون أن يسند قوله ذلك، ومعنى أوضح أرقام تواريخه إلى المصدر الذي اعتمد عليه.

10) وفي صفحة 62 السطر الـ 14 يقول الأستاذ الحضرمي عن: العلامة أحمد بن محمد الجابري الذي وصل بزيد 993هـ... الخ، وفي ص103 يقول الجابري في رحلته 991هـ وفي ص140 ذكر الجابري أيضاً بقوله: يقول الجابري (رحلة أحمد بن محمد با مزاحم الحضرمي) إنه اجتمع بالحدث (أحمد بن أبي الخير الشماخي) بزيد حين قدم زيد سنة 991هـ.

ووصف المصدر ذلك الدرب وبابه بقوله وكان بابا كبيرا غربي المسجد يده الشرقية على جدار المسجد ويده الغربية على جدار الاصطبل⁽³²⁾، وما ذكرناه يتضح جليا أن مسجد المناخ كان خارج مدينة زبيد بدليل: ملاصقته درب المناخ عند باب قصر شحار ويد الباب الشرقية على جدار المسجد وقد قدم ذلك الباب كما سلف ذكره.

وقصر شحار هذا كان موقعه خارج باب سهام وبالتحقيق الميداني لموقع ذاك القصر كان يقع شمالي ارض العرق وشمال مقبرة بني أبي عقامة - الشهورة هناك اليوم وبمعنى أدق الموقع لذلك القصر في الجنوب الغربي من موقع عمارة المستشفى الجديد وسوره وما زال له بقية آثار ظاهرة وتعرف تلك الأرض بالقصر حتى وقتنا المعاصر 1421هـ - وقد حقق الأستاذ الحضرمي موقع ذلك القصر في ص 26 بقوله وساحته الآن شمال ارض العرق فوق مقبرة بني عقامة بمسافة قريبة.

(14) ذكر في صفحة 79 تحت رقم 13 مسجد سوق الملاح الثاني المسمى الطيرة اسمه الملك الأشرف الثاني سنة 691هـ ... الخ ما ذكره.

المسجد المسمى الطيرة من المساجد العامرة بالمصلين وموقعه برقع الجامع بداخل مدينة زبيد وكان قريبا منه سور المدينة.

ولكنه ليس من تأسيس الملك الأشرف الثاني في 691هـ كما ذكره الحضرمي ناهيك من أن التاريخ 691 هـ لا يتفق وفترة حكم الأشرف الثاني كما سنبين ذلك إذ أن ملوك الدولة الرسولية ليس فيهم من يحمل هذا اللقب الأشرف الأربعة:

1. الأشرف: عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول. فترة حكمه: 694-696 (الملك الثالث)
2. الأشرف: إسماعيل بن عباس بن علي بن داود بن عمر رسول. فترة حكمه: 778-803 (الملك السابع)
3. الأشرف: إسماعيل بن أحمد بن إسماعيل بن عباس بن علي داود. فترة حكمه: 830-831 (الملك العاشر)
4. الأشرف: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عباس بن علي بن داود. فترة حكمه: 842-845 (الملك الثاني عشر)

إذ أن تلك القطعة الأرض المسماة (الزرقانية) الخاصة بوقف مسجد المغفرة توجد على شريح الماي وتحدد قطعة ثانية من الشمال تحمل نفس الاسم وتسقى موجا واحدا. تحت ملك سيدي العلامة أحمد بن علي السادة واليوم تحت يد ولده عبد الدائم أحمد بن علي السادة ومركب فيها مضخة وموتور.

والناظر على وقف مسجد المغفرة (عبد الله جرهزي) حي يبرزق - ولو سأله الأستاذ الحضرمي لأفاده بمعلومات كافية تحمل طابع الدقة والواقعية شهرة ومكانا وموضعا وفي نفس الصفحة قال وكان يدرس به العلامة عبدالله بن سليمان الجرهمي مؤلف [كتاب القواعد الفقهية].

فقله هذا لا صحة له إذ أن التابت شهرة وتاريخا أن كتاب [القواعد الفقهية] كتاب شهير اشهر من نار على علم للسيد العلامة ذي التاليف العديدة [أبو بكر بن أبي القسم الأهل] المقبور بالخط وهي منظومة تولى شرحها الشيخ العلامة عبد الله بن سليمان الجرهمي سمي بكتاب شرح القواعد الفقهية واسمه الصحيح المواهب السنية على شرح الفرائد البهية نظم القواعد الفقهية، وهو كتاب مطبوع بمأمش كتاب الأشباه والنظائر في الفروع تأليف الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي وعلى منظومة القواعد الفقهية المذكورة سلفا شرح ثان للسيد العلامة يوسف البطاح الزبيدي عهدي به ما يزال خطأ لم يحضري اسمه حال الكتابة.

(13) في صفحة 78 رقم (11) ذكر أن مسجد المناخ هو المشهور بالصنوي.

مسجد الصنوي من المساجد العامرة بداخل مدينة زبيد برقع الجزع غير أن هذا المسجد مهجور لا إنارة ولا سداة ولا إصلاح ولا التفات له من مسئول مكتب الأوقاف والإرشاد بزبيد حتى تحرر هذا سنة 1421هـ.

وأما مسجد المناخ: (فهو من المساجد المتدرة) وهو من إنشاء أبي اليمون: المبارك بن كامل بن علي بن منقذ الكتاني الأيوبي.⁽³¹⁾ وهو المسجد الذي كان يلاصق درب المناخ الكبير من الناحية الشمالية عند باب شحار وقد أهدم باب شحار في 797هـ.

نتطرق إليه من حيث سلامة الرواية وصحتها من عدمها لأن من بعد وفاة ابن الديبع رحمه الله في العاشر الهجري توقفت الكتابة في الساترخ لمدينة زيد ومآثرها لعدم وقوفنا على شيء من هذا القليل في متناول اليد.

إلا أني اطلعت بمجرد اطلاع على كتيب صغير الحجم خصصه مؤلفه في تاريخ المعابد والمساجد والمدارس في مدينة زيد ومن خلال تصفحي لصفحاته وقفت فيه على ذكر مصادر تاريخية لم نسمع بها من قبل وأنها تناولت فترة ما بعد الديبع حتى عصر الكاتب المؤرخ ثم أعقبه بآخر ثم بثلث حتى الوقت المعاصر لنا من ذلك.

كتاب المهدهد للشيخ العلامة عبد الرحمن بن عبد السود الشرجي ولكن للأسف لم يتحقتنا بذكر وفاته على الأقل.

كتاب الشيخ عبد الفتاح الجرهمي الزبيدي المشهور بتاريخ الجرهمي.

ويذكر أيضا الشيخ سالم زعل درسي الذي استند على تاريخ الجرهمي والجرهمي على المهدهد.

وقد روى لي صديق من لا يشك في صحة سلامة روايته بأنه اطلع على كتاب للشيخ العلامة العزي الأحمر اسمه الوعد والوعيد في تاريخ مدينة زيد.

ولا نذهب بعيدا فصاحب ذاك الكتاب لم يسمح لنا بالنقل منه إلا يسيرا وحتى تصويره رفض طلبنا هذا لعدم الفائدة وكان بودنا تحقيقه وإخراجه للنور ولكن أن في هذا.

ولسرجع الآن لما ذكره الأستاذ الحضرمي وما مدى

صحة روايته من عدمها عن مسجد سلوم والذي قال

جده سلوم بن عبد الواحد الهندي في عام 1301هـ هنا

مربط القرس الأستاذ خلط اسم سلوم باسم عبد الواحد

إذ أن اسم سلوم الحقيقي كما استقيننا ذلك من يتابعه

الحقيقية وهو الناظر على وقف هذا المسجد ومن النظرية

عبد بن احمد بن محمد حسين إبراهيم السندي المشهور

بالحندي والذي أدلى لنا بالمعلومات التالية:

سلوم هو ابن احمد بن يوسف بن عبد الرحيم صابور

السندي الملقب "فتر" وقام بعمارة المسجد المذكور هو

الوصي على ذلك من سلوم المذكور. احمد بن عبد الواحد

بن عبد الرحيم صابور السندي في 1280هـ وفرغ من

عمارته عام 1285هـ وليس كما أورده الحضرمي في عام

من خلال هذا الحصر يتسنى لنا ذكر الملك الأشرف الثاني وفترة حكمه ومعاله على النحو التالي:

الملك الأشرف الثاني هو: إسماعيل بن عباس بن علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول السابع من ملوك بني رسول.

الفترة التي حكم فيها: من 778هـ إلى 803هـ.

من معالنه بزبيد: في سنة 786هـ أمر بعمارة القيسارية في قرية الملاح ليرتفق بها العسكر. وفي سنة 790هـ أنشأ جامع الملاح خارج مدينة زيد.

يستخلص مما ذكرنا الآتي:

1. الساترخ 691هـ السذي تناول ذكره الأستاذ الحضرمي هو تاريخ فترة حكم السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول (الثاني من ملوك بني رسول) من 647هـ إلى 694هـ⁽³³⁾ وليس هو تاريخ فترة حكم السلطان الملك الأشرف الثاني إسماعيل بن العباس بن علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول (السابع من ملوك بني رسول)، والذي سبق لنا بيان فترة حكمه واسمه ومعاله في زيد.

2. مسجد الطيرة: ليس من تأسيس الملك الأشرف الثاني كما توهمه الأستاذ الحضرمي من حيث إن مسجد الطيرة يقع داخل المدينة وما أنشأه الملك الأشرف الثاني يقع خارج المدينة كما سبق ذكر ذلك.

السؤال الذي يطرح نفسه:

من أين يا ترى استقى الأستاذ الحضرمي تلك المعلومات؟ دون أن يستند إلى مصدر أو مرجع تاريخي هام.

15) في صفحة 82 رقم 15 مسجد الحاجة قنديل المشهور بمسجد سلوم يقول الأستاذ الحضرمي عن هذا المسجد السطر عشرون: وفي عام 301هـ جدد عمارته أو أصلحه سلوم عبد الواحد الهندي، وأوقف عليه أرضا ثمينة بسوادي زبيد من الفخر الأرض وأجودها ومن الأوقاف الخارجية بنظر عبده احمد محمد حسين إبراهيم الهندي.

فقد تناول الحضرمي رحمه الله عن مسجد سلوم هذا ذكر من جده وأصلحه وتاريخ ذلك فقال جده سلوم عبد الواحد الهندي في عام 1301هـ. هذا ما سوف

قال (وموقعه بجوار بيت الربيع عند سوق التباك) ولم يسند ذلك إلى مصدر.

(17) في صفحة 84 رقم 19 مسجد الهد ذكره الأستاذ بأنه يقع بجارة العلي.

والصحيح أن هذا المسجد معلم من معالم ربع الجامع ويعبر في نهاية الحد الشرقي لربع الجامع وأيضا أنه على الطريق المسامطة للمدرسة الياقوتية التي هي قبالة باب سهام القردة الغربية منه من جهة الغرب بالنسبة للطريق السلوكية، إذ أن الجسر الفاصل بين ربعي العلي والجامع هي الطريق من باب سهام جنوبا فما كان منها شرقا لربع العلي وما كان منها غربا لربع الجامع ومسجد الهند أو الهند هو في الجهة الغربية من الطريق السلوكية الفاصلة بين الربعين.

(18) في صفحة 85 رقم 20 ذكر أن مسجد العدني المشهور بابي الضياء يقع غربي الخان الجاهدي المعروف بإدارة الأوقاف أسسه الملك الجاهد الرسولي 739هـ ... الخ ما ذكره.

مسجد العدني من المساجد العامرة بالمصلين بمدينة زبيد في ربع الجزع وموقعه يقع غربي المدرسة الياقوتية بالمحرف يسير ناحية الجنوب ولم تعرف من أنشأه ولا تاريخ نشأته وكان مدرسة، وأما مسجد أبي الضياء فهو أيضا من المساجد العامرة بالمصلين بمدينة زبيد في ربع الجزع وتسميته بابي الضياء تسمية قديمة وعرف مؤخرا بمسجد العافية وفي وقتنا المعاصر 1421هـ يشهر بمسجد باب العافية موقعه يقع شرقي المدرسة الياقوتية وجنوب غربي مكتب إدارة الأوقاف والإرشاد المعروف حينذاك بالخان الجاهدي الجديد.

وهو من ابتناء وتأسيس الملك الجاهد علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي رسول وما حققته هنا لم يكن اجتهادا شخصيا انفردت به بل كان تحقيقا للواقع الميداني المطابق للنص التاريخي الوارد عند ابن الديبع بقوله: "أمر مولانا السلطان كذلك بعمارة مسجد أبي الضياء زبيد شرقي المدرسة الياقوتية وبماني الخان الجاهدي."⁽³⁴⁾

وزبدة القول أن الأستاذ قد اختلط عليه الأمر حينما ذكر بأن مسجد العدني هو المشهور بأبي الضياء وقد

1301هـ هو تاريخ عمارة مسجد عبد الله سيد الهندي وزبدة القول أن التوثيق لما لم يكن موثقا يجب أن يوثق بسلامة وصحة الرواية مع دقة التحري والتحقيق والحصافة. وعلى كل فان مسجد سلم من المساجد العامرة بالمصلين في مدينة زبيد بربع التجنيد بحافة بني الحداد من الربع الشمالي باب القرب.

(16) في صفحة 83 رقم 17 مسجد الحاجة سمح المشهور بمسجد رجي أورد الحضرمي عن هذا المسجد بما نصه: رأسه الحاجة سمح أو جارية الملك الجاهد الثالثة عند سوق التباك وموقعه بالقرب من مسجد العلوية العليا بجوار بيت الربيع ... الخ ما أورده.

الحاجة سمح لم تكن في يوم من الأيام جارية الملك الجاهد ولم يرد نص في أي مصدر تاريخي من المصادر التي بين يدي يؤيد ما ذكره الأستاذ الحضرمي بقوله ذاك بينما المذكور في كتاب بغية المستفيد لابن الديبع ص 99 تحقيق دكتور يوسف شلحد النص التالي: بعد أن ذكر وعدد مآثر جهة صلاح واسمها أمانة بنت الشيخ الصالح: إسماعيل بن عبد الله الحلبي المعروف بالقاش ثم أضاف قائلا: وابتى ثلاث جوار من جوارها ثلاثة مساجد بزبيد ووهبت لمن أراضى وأوقفتها عليها، إحداهن الحاجة: سمح، ابنت مسجدا عند (سوق الشباك) بزبيد والثانية: الحاجة قنديل، ابنت مسجدا شمال باب القرب المار ذكره في ص 82 والثالثة: الحاجة غصون، ابنت مسجدا جنوبي دار السلطان وأيضا ابنتي زمامها الطواشي جوهر الرضواني مسجدا بزبيد شرقي الجامع، هذا ما ذكره ابن الديبع في بغيته.

فقد ذكر أن الحاجة سمح هي من جوارى أم الملك الجاهد المسماة أمانة النقاش البانية للمسجد عند (سوق الشباك) بألف ولام وشين بثلاث فوقية وبناء موحدة تحتية فألف وكاف آخره وليس كما أورده الحضرمي ملتصبا عليه الأمر وسماه سوق التباك أي التبن الحمومي والحاجة من جوارى الملك الجاهد.

فأني سوق سواء كانت للتباك أو غيره مجاور لبيت الجلد من ناحية أمي الفقيه حسين بن الفقيه محمد بن عبد الرحمن السريعي قد عرفه الحضرمي أو عُرِفَ به له حتى

(20) ذكر في صفحة 90 تحت رقم 24 مسجد على آل الأفلح وفي نصف السطر الثامن من نفس الصفحة قال وكان يعرف بمسجد حثالة الذي قتل بجواره الملك المعز بن طغتكين الأيوبي.

مسجد الشيخ علي بن عبد الملك الأفلح عامر وموقعه خارج مدينة زبيد من الناحية الشمالية الشرقية.

وما ورد عنه بأن هذا المسجد كان يعرف بمسجد حثالة (بثانين مثلثين من فوق بينهما ألف) ضبطته خوفا من التصحيف والذي قال بأنه قتل بجواره الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي فغير وارد في المراجع التاريخية فضلا من أنه لم يذكر المصدر الذي استقى معلوماته تلك منه.

ولابد هنا من أن أعيد صياغة المادة التاريخية إلى نصائها في قالب قويم وسلم من التصادم مع المراجع التاريخية الماثلة - ملخصا ذلك في التالي:

1- مسجد الشيخ الأفلح عامر وموقعه خارج مدينة زبيد كما سبق.

2- مسجد حثالة ورد ذكره من ضمن المساجد، والمدارس التي أمر بتجديدها: الملك الأشرف إسماعيل بن العباس الرسولي - حكاها ابن الديبع⁽³⁵⁾، وقد اندرس كما سيأتي أو تغير اسمه.

3- الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي - لم يثبت تاريخياً قتله عند مسجد حثالة - بل ثبت المصادر والمراجع التاريخية عكس ما أثبتته الأستاذ الحضرمي في السالي: أن الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي خرج من زبيد يريد جهة القوز، فقصده الأكراد عند مسجد شاشه (بشنيين معجمتين بينهما ألف وهاء آخرها)⁽³⁶⁾ وهو مسجد قبلي مدينة زبيد على طريق القاصد إلى الجهات الشامية على نحو ميلين - أو ثلاثة أميال من المدينة - فقاتلهم ساعة من نهار حتى قتل هناك⁽³⁷⁾.

مسجد حثالة من المساجد النادرة - بدليل ما ذكره الأستاذ الحضرمي رحمه الله في ص 222 بقوله:

المساجد المفقودة القديمة، التي وردت في مسودة كائن الوقف بزبيد:

ابتدأ بمسجد شليل⁽³⁸⁾ سراجتم بمسجد الريده⁽²⁶⁾ - ومن ضمنها مسجد حثالة برقم (20).

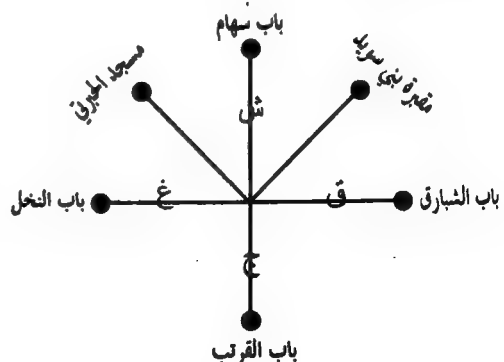
اترك التعليق للقارئ النصف، الحضيف

ينبت للقارئ الحضيف تفصيل وتعريف موقع كل من المسجدين العديني وأبي الضياء لكيلا يقع فيما وقع فيه الأستاذ غير أن الأستاذ الحضرمي لم يذكر المرجع الذي نهل منه معلوماته تلك.

(19) في صفحة 87 برقم 22 ذكر أن مسجد سويد أو عويد المشهور بمسجد الجبرتي ... الخ.

بنو سويد لهم مقبرة تقع خارج سور مدينة زبيد من الجهة الشمالية الشرقية وما تزال معروفة بمقبرة بني سويد وهي تقرب من خط الحديد تعز وبالتحقيق الميداني لموقع هذه المقبرة في وقتنا المعاصر 1421هـ تقع في الجنوب الشرقي من مدرسة أبي موسى الأشعري بفارق بسيط من الاستار تحيط بهذه المقبرة العمران بعد قدم السور للمدينة من ثلاث جهات عدا الجهة الشرقية وقبورهم في الوسط بسويحة صغيرة. ومسجدهم يعتبر من المساجد النادرة في زبيد إذ أن الأستاذ الحضرمي رحمه الله ذكر بما يفيد أن مسجد سويد قديم - ورد هذا عنه في ص 90 بقوله: وبنو سويد أربعة لهم مقبرة شمال سور زبيد لها سور ومسجد قديم.

وأما مسجد الجبرتي فموقعه في الناحية الشمالية الغربية من باب مدينة زبيد سهام ومن خارجها وغربي مدرسة الفقيه الأستاذ عبد الله محمد عطية الجديدة. وهو عامر بالمصلين حتى تحرير هذا وكافة أبناء مدينة زبيد علماء ومشايخ وأدباء وكتاب وتجار ورعايا شبابا وكهولا ذكورا وإناثا يعرفون مسجد الجبرتي حق المعرفة، وهذا الرسم يوضح موقع كل من مقبرة بني سويد ومسجد الجبرتي.



الرسولي - دون أن يعزز ذلك ببيان أو مصدر فالملك
الجاهد الرسولي هو:

علي بن داود بن عمر بن يوسف بن عمر بن علي
رسول - الخامس من ملوك بني رسول: من 721 إلى
764: فقد دونت له في كتب التاريخ جميع آثاره، ومآثره
(معالمه) سواء كانت في زيد أو غيرها - والذي يهمنا
هنا حصر كافة إنشاءاته في مدينة زيد فحسب التي
حفلت بها كتب المؤرخين أوجزها في الآتي:

- مسجد الهند.
- مسجد أبي الضياء⁽⁴¹⁾، وهما عامران - بداخل مدينة زيد.
- جامع قرية النويدرة - على باب سهام - خارج
مدينة زيد مازال عامراً خارج المدينة ويشهر بمسجد
المراقة.
- مسجد عند بستان الراحة - خارج زيد من
شرقيها⁽⁴²⁾ وقد أندثر تماماً ولا عين له.

(24) في ص 96 أورد الأستاذ الحضرمي عن الشيخ
العلامة: أحمد بن عبد الله السانة إن وفاته كانت في سنة (1156هـ). وذكر أن مؤلفاته:

- في ص 96: التفاحة في علم المساحة
- في ص 69: الإراحة في علم المساحة

ما أوردته الأستاذ - رحمه الله تعالى - عن الشيخ
العلامة ابن السانة من حيث تاريخ الوفاة وما نسب إليه
من المؤلفات (التفاحة والإراحة) لا تمت إلى الحقيقة
التاريخية بأي صلة.

إذا أن وفاته كانت بعد سنة (1116هـ) ستة عشر
ومائة وألف. وقد خلفه تلميذه الشيخ (محمد بن زياد
الوضاحي) في القسوى بزبيد - وكانت وفاة تلميذه
المذكور في سنة (1135هـ).

والمؤلفات (التفاحة والإراحة) لم يكونا من مؤلفاته -
البتة - ونذكرهما مع مؤلفيهما على النحو التالي:

التفاحة في علم المساحة⁽⁴³⁾: للشيخ العلامة أحمد بن
محمد بن إبراهيم الأشعري القرطبي / الشافعي - من
رجال القرن السادس الهجري. وهو النسابة صاحب
كتاب (اللباب في معرفة الأنساب) وله غيرها. وكانت
وفاته نحو (600هـ) نحو (1203م).

(21) أورد في ص 91 برقم (25) - مسجد الظاهر:
المشهور بمسجد طلحة: أسسه الملك الظاهر يحيى بن
إسماعيل الرسولي سنة 833هـ... الخ

مسجد الشيخ طلحة بن عيسى إقبال المتاري: عامر،
وكان خارج مدينة زيد في الشمال الشرقي، وكان
مدرسة يعرف بالتربة الفرمانية بظاهر مدينة زيد⁽³⁹⁾ -
وقبائه من الشرق قرية الطليحية.

وما أوردته الأستاذ رحمه الله حقيقة تاريخية ثابتة لا
غبار عليها تأسيساً ومؤسراً وشهرة، سوى تاريخ
التأسيس فصحة سنة 836 هـ ستة وثلاثين وثمانمائة⁽⁴⁰⁾،
بدلاً من سنة 833 هـ ثلاثة وثلاثون وثمانمائة هجرية

(22) في ص 91 ذكر الأستاذ: أن الشيخ طلحة
المتار - ينسب إلى الشيخ عيسى الكبير إقبال بن علي
بن عمر بن عيسى - المشهور بالمتار - من (قرية
صريف بن ذوال).

الأستاذ الحضرمي - إلتبس عليه الأمر - حينما
جعل صريف قرية - والصحيح أن صريف أب لقيلة -
تفرعت منها فخذ كثيرة مثلاً بنو المتار صريفون -
وبنو مرزوق صريفون أيضاً لأن ذوال أولد: صريف -
مالك - زيد.

(23) في ص 91 برقم (26): ذكر أن:
(مسجد حافة الودن - المشهور: مسجد الحداد):
أسسه الملك الجاهد الرسولي ... الخ

مسجد الشيخ أبو بكر بن علي الحداد: عامر -
وموقعه: خارج مدينة زيد، جنوبي باب القرب. وما
زال يحمل اسم الشيخ الحداد حتى تحرير هذا سنة
1421هـ - ويقال له مسجد الحداد لأن الشيخ المذكور
مقبور غربي المسجد بسور واحد ضم المسجد مع مرقده
الشيخ وهو فعلاً في حافة الودن - كما ذكره الأستاذ
الحضرمي رحمه الله: مكاناً وشهرة. ولا يعرف من ابتناه
- وتسكت المصادر والمراجع التاريخية التي بين يدي -
عمن أنشأ هذا المسجد، ورغم تبني عواصلة البحث
حول هذا الغرض فلم أقف له على طائل.

يبد أن الأستاذ رحمه الله نسب تأسيسه للملك الجاهد

الخاص - الحنفي) فقتله ظلماً وعدواناً في حصن "ذي مرمر" - وقتل أخيه (عمر) في الديوان بصنعاء. وأما المؤلف (جداول في علم الفلك)⁽⁴⁶⁾ فليس له - بل من آثار والده الشيخ العلامة (محمد بن الصديق الخاص بن عقاب - الحنفي - المتوفى 996هـ).

(26) ذكر في صفحة 112 رقم (39) - مسجد السابق - أو المدرسة الأفضلية، أو المدرسة الظاهرية - والمشهور الآن بمسجد بغلان) أسسه الملك الأفضل الرسولي ثم جده: الملك الظاهر عامر بن عبد الوهاب بن طاهر. كما أثبته الديع.

لجأ الحضرمي رحمه الله: فيما ذكره أعلاه "مسجد السابق، أو المدرسة الأفضلية، أو المدرسة الظاهرية" إلى تكرار (أو): العاطفة لأحد الشينين، أو الأشياء مفيدة بعد الطلب: التخيير، أو الإباحة. وبعد الخبر: الشك - أو التشكيك⁽⁴⁷⁾ - وأن التكرار بأو العاطفة تظهر مدى تردد الكاتب في عدم وقوفه على الحقيقة التاريخية. إذ أن التاريخ حقائق ثابتة لا يتطرق إليه التأويل - بل ينبغي التثبت من الحقيقة التاريخية. وأما ما ذكره من أن الملك الأفضل: أسس ذاك المسجد أو المدرسة على حد تعبيره - فأمر يدعو للدهشة، والاستغراب.

إذ أن الثابت تاريخياً: أن الملك الأفضل (العباس بن علي بن داود بن يوسف الرسولي) - السادس من ملوك بني الرسول. ليس له من المعالم (المآثر) الإنشاءات الدينية بمدينة زبيد أي معلم. وإذا سلمنا جدلاً - على حد تعبيره فلماذا المراجع التاريخية تسكت عن مثل هذا الحدث التاريخي الهام؟ والمؤرخون كانوا حريصين على تقييد كل شاردة أو وارده فسجلوا آلبانه وأجداده وأحفاده من بعده: معالمهم وآثارهم وكلما يتعلق بهم إيجاباً أو سلباً⁽⁴⁸⁾ فمن أين إذا ياترى استقى الحضرمي معلوماته تلك؟

وأما مسجد بغلان فهو مسجد عامر وتقام فيه جميع الصلوات المفروضة في ربيع المجنبد في مدينة زبيد ولم نعرف بانيه ولا تاريخ إنشائه.

(27) وفي صفحة 116 برقم 36 ذكر أن: مسجد فخر الدين المشهور بالخليل يقول الخزرجي ومن أمراء

الإراحة في علم المساحة⁽⁴⁴⁾: من آثار الشيخ العلامة محمد بن أبي بكر الأشخر من رجال القرن العاشر - وهو صاحب كتاب (مستن الذريعة في الأصول) وكتاب (كشف الغين عمن سكن بوادي سررد من درية السطين) - وكانت وفاته في سنة (991هـ).

والكتاب الذي ينسب إلى ابن (السانة) ومن مؤلفاته هو: منظومة الميرة في علم المساحة - وشرحها له المسمى (تسريح الأفهام في رياض الميرة والإراحة، لطالبي علم المساحة)⁽⁴⁵⁾ وله مؤلفات أخرى.

(25) في صفحة 101 رقم (31) مسجد الخاص. يقول الأستاذ الحضرمي عن هذا المسجد: عرف بالخاص نسبة إلى العلامة الكبير (الصديق الخاص) الحنفي شيخ زمانه - المشهور بابن عقاب. يعود نسبه إلى أبي موسى الأشعري.

وفي صفحة 102 السطر التاسع قال: وكانت وفاته سنة 1017هـ - كما يفيد مؤلف (تحفة الدهر في أنساب بني البحر) محمد الطاهر البحر - ترأس مقاومة ضد سنان باشا لتفغيره صرفيات - فأمر وقتل في ذي مرمر بصنعاء مع أخيه عمر، ومن أشهر مؤلفاته جداول في علم الفلك.

وما أورده الأستاذ هنا - تاريخ وفاة العلامة الصديق الخاص - وقتله مع أخيه عمر ونسبه إلى تحفة الدهر في أنساب بني البحر وبالرجوع إلى ذاك المصدر (تحفة الدهر) نجد أن المعلومات التي في طيه تختلف تماماً عما ذكره الأستاذ ومخالفة للمصدر.

وعليه - وإكمالاً للفائدة - ننقل هنا نص المصدر - التحفة - بكامله حتى تتضح الصورة التاريخية جلية وهذا هو:

ثم في شوال من سنة (ثلاثة عشر) أو منها: غزت الناصرة على الجاملة فقتل في الجاملة نحو (خمسة وثلاثين رجلاً). وفيها غزت الرماة على الوعارية إلى هيجة القرين في أعمال الساقية ونبع، فالتقى الجمعان فقتل من الرماة نحو (سبعين رجلاً).

وفيها نزل عبد الرزاق أغا متولياً على بيت الفقيه - وعزم الأمير حسن إلى الأبواب واستتاب (سنان) وكان فيه ظلم وجبروت - ناقش كثير من أهل الولايات، وصاد: شيخ الإسلام مفتي الأنام (الصديق بن محمد

هذا ما ورد عن الخزرجي ولم يرد عنه ما يؤيد الأستاذ الحضرمي رحمه الله عما ذكره عن الأمير فخر الدين بكتمر القلاب.

ولإزالة اللبس نورد هنا حقيقة تاريخية ثابتة وهي أن: - المؤرخ الخزرجي بدأ في كتابة وتدوين التاريخ من حيث وقف المؤرخ الجندي إذ أن وفاة المؤرخ الجندي كانت 732هـ.

- وهو الذي يعترف بفضل جهود بهاء الدين الجندي والصريح بقوله:

إننا قلنا من فيض علمه الغزير وأتممنا بديه ونسجنا على منواله لما جرؤنا على التوغل في هذا الخصم ولما قدرنا على أن نجد مكانا نذكر عليه. (52)

- وفاة الخزرجي في 812هـ - يزيد - قال الحوالي محمد ومؤلفاته في التاريخ التي وصلنا خير وجودها ثلاثة تواريخ:

1. المعجد المسبوك في من تولى اليمن من الملوك مصورة وزارة الإعلام.

2. العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية - وقد عول كثيرا على تاريخ الجندي.

3. طراز أعلام الزمن في تراجم أعلام اليمن - مرتب على الحروف - وابتدأ فيه بأكابر الصحابة والتابعين من أهل اليمن إلى أيامه. (53)

والقصد من ذكرنا لهذا الآتي: تعريف القارئ من أن الخزرجي كان اعتماده على تاريخ الجندي الذي أوردنا له تعريفه لمسجد فخر الدين وأنه فخر الدين أبو بكر بن حسن بن علي رسول وليس فخر الدين بكتمر القلاب كما أورده الأستاذ الحضرمي رحمه الله تعالى.

(28) في ص 129 برقم (41) ذكر أن:

مسجد ابن حسان - المشهور بالمرتضى - لم نجد له مؤسساً - ويُعرف بمسجد المرتضى الزبيدي، لمزاولته التدريس به أكثر من غيره إلخ.

مسجد ابن حسان: من المساجد العامرة بداخل مدينة زيد - وموقعه: غربي منزل الأستاذ محمد سليمان خليل، وشرقي بيوت بني حمادي الحدادين في ريع الجامع وما يزال معروفاً بهذه التسمية حتى وقتنا المعاصر سنة

الملك المنصور عمر بن علي رسول الأمير فخر الدين بكتمر القلاب سنة 664هـ وهو الذي أسس مسجد فخر الدين ووصفه بأنه في حافة الخيازين شرق موضع المدرك إلى آخر ما ذكره.

مسجد الخليل من المساجد العامرة في زيد وموقعه في نهاية الحد الشرقي لربع الجامع وشرقي بيوت بني الخليل، القائمين بالسدانة وجميع مصالحه.

وكان مدرسة عرف بمدرسة ابن مرتضى الزبيدي للحديث وقد ثبت هذا في وثيقة بني الخليل الخفوفة لديهم

ولم يرد بها ما يدل على أن هذا المسجد عرف فيما سبق بمسجد فخر الدين وقد أوقف عليه الشيخ العلامة عبد الله

بن عمر الخليل ووسع حيث ادخل الغرفة الغربية للمقدم في المقدم وجعل له الممر الجنوبي ممرا عاما وقد التمس الأمر على

الأستاذ الحضرمي رحمه الله عندما قال فخر الدين مؤسس ذاك المسجد وهو عكس ذلك كما أسلفنا. لأن مسجد

فخر الدين يعرف الآن بمسجد الأمير الماس أو فوفلة في ربع العلي من مدينة زيد وجنوب غربي من مسجد النجم إذ أن

المؤرخ الجندي أورد ذكر ذاك المسجد المعروف بفخر الدين: أبو بكر بن حسن بن علي رسول في ترجمة الشيخ

العلامة محمد بن أبي بكر بن أبي القسم بن عبد الله الزوقري المعروف بابن الخطاب بما نصه: وكان لا يكاد يوجد إلا

مدرسا للعلم أو مقبلا على صلاة وغالب تدريسه في مسجد الأشاعر وناداة في مسجد عند بيته يعرف بفخر

الدين أبو بكر بن حسن بن علي رسول الذي جدته الحرة ماء السماء ابنة الملك المظفر (49).

كما أن الأستاذ الحضرمي رحمه الله لم يذكر في كتاب

قال الخزرجي ما رواه عنه، من أن الأمير فخر الدين بكتمر القلاب 664هـ كان من أمراء الملك المنصور عمر

بن علي بن رسول. فمن الكتب التي للمؤرخ الخزرجي بين أيدينا حال تحرير هذا - تذكير النصوص التالية:

(1) فخر الدين بكتمر القلاب 664هـ كان من أمراء السلطان الملك المظفر يوسف ابن الملك المنصور عمر بن

علي رسول - على العساكر المنصورة - له - ثم قتل في شعبان 665هـ. (50)

(2) وفاة الملك المنصور عمر بن علي رسول كانت في تاريخ 647هـ. (51)

1421هـ - وكان مدرسة فيما قبل عرف بالمدرسة الحسانية - ولم يعرف لها مؤسساً، أو تاريخاً لإنشائه وأما المسجد المشهور بالمرتضى: فهو مسجد بني الخليل اليوم - وقد أسلفنا ذكره والغريب في ذلك أن الأستاذ رحمه الله دائماً يتغاضى عن ذكر المصادر والمراجع سواء كانت كتباً تاريخية - أو مقابلات شخصية.

(29) في ص 131 أورد أن (46) مسجد جاور: (المشهور بمدرسة وجيه الدين العلوي) يقع بحي آل الربيعي - بناه العلامة عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن عمر بن علي العلوي الخنفي الملقب وجيه، بجوار داره سنة 795هـ. مسجد جاور: من المساجد العامرة بمدينة زيد، وكان يعرف بمدرسة وجيه الدين الربيعي - كما أخبرني بذلك الجد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الربيعي، ومن ابتناء العلامة عمر بن علي بن محمد بن أبي بكر العلوي - في عهد الدولة المؤيدة الرسولية - وخصها للفقه الحنفي⁽⁵⁴⁾. وكانت تعرف حينذاك بالمدرسة العميرية⁽⁵⁵⁾. وقد أوردتها الأستاذ الحضرمي في ص 219 تحت رقم (18) من ضمن المدارس والمساجد المفقودة بزيد.

وأما المدرسة التي ابتناها العلامة عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن عمر بن علي العلوي الخنفي بجوار داره فهي موجودة وعامرة - وتشتهر بالعلوية السفلا - وما زالت عامرة بالمصلين، وبحلقات العلم والذكر حتى تحرير هذا سنة 1421هـ.

(30) في ص 132 تحت رقم (49) مسجد عبد الرشيد - قال الأستاذ الحضرمي عنه بما لفظه أنه من المساجد القديمة - جده عبد الرشيد عثمان الهندي في أوائل القرن الثالث عشر الهجري - من كبار تجار زيد، أوصى أحمد وعبد الواحد الهندي بعمارته بعد وفاته. مسجد عبد الرشيد عثمان قاطموه الهندي - من المساجد العامرة في زيد في ريع الجزع منها - ومن المساجد المتميزة بعمارها الضخمة - والمتفردة بها في زيد، وما ذهب إليه الأستاذ الحضرمي من أنه أوصى أحمد بن عبد الواحد الهندي بعمارته بعد وفاته - وهم لا صلة له

بالحقيقة التاريخية - والصحة في ذلك أن عبد الرشيد عثمان قاطموه هو الذي تولى الإشراف على بناء المسجد في حياته سنة 1295هـ - وأوقف عليه أربعمئة معاد - ثم فسخ البعض منها - بعد وفاته على يد محمود إسحاق بالوكالة - أحد رعايا وتجار زيد حينذاك - وتعين بعد الفسخ لمصالح المسجد ووقف عليه المواضع التالية: الحاجر - والعقادة - والخرنف⁽⁵⁶⁾.

وأما أحمد بن عبد الواحد السندي الذي نبه الأستاذ بالهندي - فهو ليس بهندي إطلاقاً - فقد خلط الأستاذ الخابل بالنابل - حينما جعل أحمد عبد الواحد - الوصي على عمارة مسجد سلوم في ريع المجنذ - وصياً على عمارة مسجد عبد الرشيد في الجزع إذ أن صحة الاسم والمعلومات كالتالي: أحمد بن عبد الواحد بن عبد الرحيم صابور السندي - وليس الهندي هو الذي قام بالوصاية بابتناء مسجد سلوم بن أحمد بن يوسف بن عبد الرحيم صابور السندي الملقب (فتر) في حافة الحداد - جهة باب القرب - وتظهر على وقفة الوصي أحمد بن عبد الواحد - المذكور - ثم ولده محمد بن أحمد - ثم أخته زهراء بنت أحمد - ثم ولدها محمد بن حسين بن إبراهيم بن عبد الرحيم صابور السندي - ثم ولده أحمد محمد - ثم ولده عبده أحمد بن محمد بن محمد بن حسين بن إبراهيم السندي - المشهور بالهندي - وهو الذي تفضل وأمدا بالملومات - هذه وتلك - لأنه من البيت - فصاحب الدار أدري بالذي فيه.

(31) في ص 142 أورد في السطر السابع منها الآتي:

- 1- توفي سنة 1245 خمس وأربعين ومائتين وألف.
- 2- وأشهر مؤلفاته: المنهج السوي - وفتاوى سليمان بن يحيى.
- 3- في نفس الصفحة - السطر (14) والنهل الروي في مصطلح الحديث - هذا من مؤلفات عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى وعمر الأهدل - في قول ورأي الأستاذ الحضرمي.
- في البداية لا بد لنا من وقفة تأمل - فيما قد سطره الأستاذ أعلاه - بعيداً عن الصواب، والحقيقة التاريخية. وإلا فماذا نسمي ذلك حينما ذكر أن:

مدينة زبيد في قبة هاك تعرف بقبة الشهيد- ثم عقب محققاً لهذه القبة بقوله:

والذي تحقق أن هذه القبة شرق باب الشارق، تحوي ضريح الخليفة المعز- ولها باب في الجنوب مغلق، وطاقة المشهد من الشمال... إلخ ما ذكره.

أولاً: قبة الخليفة: القول الفصيل حول ما ذكره الحضرمي عن هذه القبة والقر في النص التاريخي التالي:

بعد سرد الأحداث التي جرت فيما بين الملك المعز إسماعيل بن طفتكين الأيوبي، وبين الأكراد- خارج زبيد- عند مسجد شاشة (بشبين بينهما ألف) حتى قتل مع مملوكه في سنة 598هـ- وقبر شرقي زبيد، في قبة هناك تعرف بقبة الخليفة (وليس بقبة الشهيد) وقيل قبر في الدار السلطاني بزبيد. ويعزز هذا القول ما حكاه الخزرجي بقوله: وقد رأيت مجلساً في الدار السلطاني فيه محراب كهنته محراب المسجد، وفيه قبر ظاهر يقال أنه قبر الملك المعز- ولما كان في أيام السلطان الملك الأشرف إسماعيل بن الأفضل أمر بخراب الدورات القديمة فخرت، وخراب المجلس الذي فيه القبر المذكور واندرس القبر، ولم يبق له أثر ظاهر⁽⁵⁷⁾ فالخزرجي حكى ذلك عن مشاهدة ومعاصرة.

ومما يؤيد ويدعم، ما حكاه الخزرجي سلفاً، قول المؤرخ الجندي في النص التالي: وقبره شرقي زبيد، في قبة هنالك تعرف الآن (بقبة الخليفة) قد صارت خراباً⁽⁵⁸⁾.

فذلك مصدران وثيقان- لا يختلف فيهما الثاب- وكل منهما يذكر خراب وانحيار تلك القبة ولا قبر- بالمشاهدة والمعاينة في عصرهما.

فمن أين- يا ترى- تحقق الأستاذ الحضرمي- بعد مرور ستمائة عام تقريباً- بوجود هذه القبة والقبر؟ وما أسماء بمسجد مصطفى باشا: فالأصل أنها كانت مدرسة عظيمة البناء وما تزال عامرة بالمصلين، وكان الأولى منه تصنيفها من ضمن المدارس.

(34) في ص 146 ذكر في ترجمة (مصطفى النشار): بأنه وصل اليمن: (947هـ)- وتولى ثلاث مرات.

ثم أضاف: وفي سنة (952هـ) عاد مرة ثانية: وحارب الإمام المظهر والإمام (شرف الدين) ثم عقد معهما صلحاً- ثم عاد إلى مصر (959هـ) ثم عاد إلى زبيد

1- وفاة السيد سليمان بن يحيى الأهدل كانت في سنة 1245هـ- وهي لم تكن كذلك- والصحيح أنها كانت في (1197هـ) سبعة وتسعين ومائة وألف بزيادة (48) سنة.

2- حينما نسب: كتاب (المنهج السوي) إلى العلامة سليمان بن يحيى بن عمر الأهدل- وأيضاً حينما نسب كتاب (المنهل الروي) إلى العلامة عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى الأهدل، والعكس صحيح هذا هو الثابت عندي، لأنني قرأت منظومة الشيخ العلامة مجد الدين الفيروز أبادي في مصطلح الحديث وشرحها المسمى (المنهل الروي) في مصطلح الحديث النبوي لمؤلفه السيد العلامة سليمان بن يحيى بن عمر الأهدل علي سدي العلامة علي بن أحمد اليولي رحمه الله في مسجد المهاذله- وكنت أظالع- إذا ما أشكل علي شيئاً من الشرح- في حاشية المنهل الروي- المسماة (المنهج السوي) على (المنهل الروي) لمؤلفها السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى الأهدل- والتي سماها- الحضرمي- المنهج السوي على المنهج الروي- في مصطلح الحديث في ص 143 سطر (16) وزاد الطين بلة- حينما نسب المنهج السوي- في السطر الـ (16) إلى العلامة (عبد القادر بن محمد بن عبد الرحمن بن سليمان الأهدل المتوفي 1360هـ) وتاريخ وفاة المذكور فيه نظر.

(32) ذكر في ص 133 رقم (51)- مسجد الرمي: بناه أبو عبد الله: جمال الدين محمد بن عبد الله من أبي بكر الرمي.

مسجد الرمي: من المساجد العامرة بمدينة زبيد- ويقع في ريع الجزع من المدينة- والأصل أنه كان مدرسة عرف حينذاك بمدرسة جمال الدين الرمي. وهي من ابتاء جمال الدين الرمي المذكور، وما ذكرني لهذا إلا تنبهاً للقارئ من أنها مدرسة تبعاً لما وردده القاضي إسماعيل الأكوغ في كتابه المدارس الإسلامية في اليمن ص 194. وكان الأولى إثباته من ضمن المدارس في مدينة زبيد.

(33) في ص 145 رقم (55)- مسجد الباشا: أولاً: قبة الخليفة المعز طفتكين الأيوبي- وحكى قتاله مع الأكراد وقته مع مملوكه سنة 598هـ- وقبر شرق

965هـ- وتوفي بها، ومرجعه في ذلك- حسيما ذكره في هامش الصفحة- البرق اليماني للنهر والى ص94.

البرق اليماني في الفتح العثماني- للنهر وإلى المكي (القطبي) تحقيق الأستاذ حمد الجاسر رحمه الله لم آل جهداً- في سبل تحقيق وتحصيل المعلومات التاريخية- حتى تظهر بظهور حال من العلل، والمفارقات التي وقع فيها- الأستاذ الحضرمي- إذ أنه ذكر المصدر (البرق اليماني) وفارق من حيث ترتيب التواريخ الزمنية- مع حشو معلومات غريبة وبيتمة- فالمصدر يقول:

مصطفى باشا النشار: ولي إيالة اليمن (947هـ) عوضاً عن: (مصطفى بك) وسار سيرة حسنة- واستمر ببلاد اليمن "والياً على زبيد وضواحيها- إلى أن عزل عنها في (952هـ)⁽⁵⁹⁾ خلفه (أويس)- وبعد مقتل أويس- خلفه أكبر قادة جيوشه (أزدمر باشا): الذي واصل الحرب ضد "المطهر بن الإمام شرف الدين"- واستمرت بينهما الحرب حتى عام (954هـ)، انتهت بعقد صلح بين الجانبين.

والمطهر بن الإمام شرف الدين- آن ذاك- على خلاف شديد مع أبيه وأخوته⁽⁶⁰⁾ وفي سنة (955هـ) نقض الأتراك الصلح المبرم مع المطهر، عندها عادت الحرب بين الأتراك والمطهر وظلت مستمرة من عام (955هـ - 958هـ). أوفدت الحكومة التركية (مصطفى النشار في عام 958هـ): ليضع حداً للحرب الدائرة بين (أزدمر باشا والمطهر بن الإمام شرف الدين) والتي لم تحسم.

وبعد وصول (مصطفى النشار) دب الخلاف بينه وبين (أزدمر باشا) فقرر مصطفى عقد صلح مع المطهر بن الإمام شرف الدين- وأعطاه الأمان وعقد له لواء سلطانياً- واجتمع به في ثلا.

ولما رأى (أزدمر) ميل (مصطفى) إلى المطهر والصلح معه- لم يجد بداً من الموافقة على ذلك في (959هـ)- فالتقى قادة الطرفين ووقعوا الصلح⁽⁶¹⁾، وأولم لهم المطهر في ثلا وليمة كبيرة- عاداً بربعه إلى صنعاء- (ومصطفى باشا) إلى تركيا⁽⁶²⁾.

ثم عاد (مصطفى باشا النشار) للمرة الثانية- إلى اليمن في عام 963هـ ثلاث وستين وتسعمائة، ودخل (زبيد) واستمر بها حتى توفاه الله سنة (967هـ)⁽⁶³⁾.
الخلاصة: (أن مصطفى باشا النشار):

1. تولى (947هـ) وعزل (952هـ) في المرة الأولى.
2. دخل اليمن (958هـ) وغادرها (959هـ) مرة ثانية.
3. دخل اليمن للمرة الثالثة (963هـ) واستمر بها بزييد حتى توفاه الله (967هـ) وقبر بمدرسته التي أنشأها بزييد والمسماه (الييشية).

(35) في ص 148 رقم (59) مسجد الفتة:

ذكره الأستاذ الحضرمي: بأنه قد تخرب سنة 1365هـ، كان الأولى بإيراده من ضمن المساجد- المفقودة بزييد ص217 لأنه لا أثر ولا عين له.

القسم الثالث:

المدارس

وعددتها، المذكورة فيه، (27 مدرسة)

الصلمي بعلما في القرن الخامس- أبرزهم العلامة محمد بن إسماعيل الأبار . إلخ ما ذكره.
مسجد النور- ومسجد الدارة: من المساجد العامرة بمدينة زبيد، ويقع برقع الجامع منها.

أما الذي ذكره الأستاذ: المدرسة العصامية فلم يتطرق للذكر المصدر أو المرجع الذي اعتمد عليه، إذ أن أغلب المصادر التي بين أيدينا لم تذكر هذه المدرسة البتة-

هذا القسم من أقسام كتاب: زبيد مساجدها ومدارسها العلمية في التاريخ، وعدد المدارس التي ذكرها (27) مدرسة.

(36) في صفحة 149 برقم (1) المدرسة العصامية (المشهوره بمسجد النور ومسجد الدارة) من أكبر المدارس وأشهرها في العهد التجاحي- برزت في المجال

أليس هذا يدعو إلى الاستغراب، والتلهف إلى المنع الذي نل منه الحضرمي لذكره المدرسة العاصمية؟
وفي ص 157 برقم (8- المدرسة العاصمية) لم يذكر مؤسسها. وهي من إنشاء سيف الدين الأنايك سقر الأيوبي- وخصها للشافعية نسبة إلى الشيخ العلامة عمر بن عاصم⁽⁶⁶⁾ أول من درس بها عمر بن عاصم بن محمد بن عاصم بن عيسى التغلبي والذي قال بوفاته 674 هـ- والصحيح سنة 684 هـ.

(38) أورد في ص 166 تحت رقم (12- المدرسة السابقة، وتسمى بمدرسة مريم، وتسمى بالعفيفية) وتعرف الآن بالعافية- وتقع بجوار الحان المجاهدي: إدارة الأوقاف حالياً- وتبعد عن الياقوتية بعشرة أمتار... إلخ ما ذكره.

1. مسجد العافية: المشهور بمسجد العافية من المساجد العامرة بزبد ويقع في ربع الجزع: شرقي المدرسة الياقوتية، وجنوب غربي إدارة الأوقاف المعروفة حينذاك بالخان المجاهدي الجديد.

2. وأما (المدرسة السابقة- مريم- العفيفية: فهي عامرة- وتقع في الربع الأعلى (العلي) من مدينة زبد. وقد أوردناها في كتابنا (المختصر المفيد في تحقيق معالم مدينة زبد) "مخطوط" بهذا التحقيق اعتماداً على النصوص التاريخية التالية:

(أ) في يوم الأربعاء 19 من ذي الحجة سنة 886 هـ: وقع بمدينة زبد حريق عظيم- ابتدأه من حافة الداموت- وانتهاه إلى مسجد فوفلة- واحترق فيه رجل يعرف بابن مجمل في المدرسة العفيفية بركة الندوب⁽⁶⁷⁾.

(ب) وفي يوم الاثنين 12 من محرم سنة 918 هـ: احترقت حافة المسراح من الربع الأعلى بزبد الخروسة، وسائر ما هنالك- وبلغ الحريق إلى مسجد فوفلة- وكان ابتدأه من جوار المدرسة العفيفية آخذاً في الشرق والشام⁽⁶⁸⁾.

ومما يجدر به الإشارة: فلا بد من ذكر موقع ربعي الجزع، والعلي بالنسبة لمدينة زبد- فالربع الأعلى (العلي) موقعه في الشمال الشرقي- وربع الجزع موقعه

وبالأخص كتاب القاضي العلامة إسماعيل بن علي الأكوغ المدارس الإسلامية في اليمن- فقد جمع فيه كافة المدارس في اليمن عامة" ولكل العصور، ولم يتغاض عن ذكر المراجع والصادر التاريخية بل أثبتها في هامش كتابه.

ولا نذهب بعيداً فالأستاذ الحضرمي ذكر ابن الأبار وهو شيخ الشاعر والمؤرخ عمارة اليمني والذي حكى في تاريخه بما نصه: حدثني: أبو محمد: عبد الله بن أبي القسم الأبار، وعليه قرأت مذهب الشافعي⁽⁶⁴⁾، ثم ذكر أيضاً ما لفظه:

أن الشاعر المشهور بالفوتوق (دخل المدرسة) عند الفقيه ابن الأبار بزبد وقد تضايقت الخالصة لكثرة الطلبة فأرجل قوله يخاطب الفقيه:

مجلسك الربح من تراحم لا يسع المرء فيه مقعده
كل على قدره ينال فدا يلقط منه وذلك يحصده
هذه عبارات أوردتها عن عمارة اليمني- وهو تلميذ ابن الأبار- يروي ذلك.

في ص 157 بقول الأستاذ: أن العلامة محمد بن يوسف جدي- كان من المدرسين بالمدرسة العاصمية- وهو نسب إلى (قرية بوادي سردد يسمى جد).

تلك روايته القاصرة غير الواقعية- إذ أن شيعي وأستاذي حفيد الشيخ محمد بن يوسف جدي- قد سأله- قبل أن أقف على كلام الأستاذ وهو الشيخ محمد بن الشيخ العلامة يحيى بن الشيخ العلامة محمد بن يوسف جدي عن أصل بلدهم- فقال: أن أصل بلدهم وصاب السافل ولكني بحثت في أغلب المراجع التاريخية علني أجد ما يؤيد الأستاذ الحضرمي فيما أوردته- غير أنني لم أجد.

(37) في ص 157 رقم (8) المدرسة العاصمية () أول من درس بها عمر بن عاصم بن محمد بن عاصم بن عيسى التغلبي المتوفى (674 هـ) "أربعة وسبعون وستمئة".

والصحيح أن تاريخ وفاة العلامة عمر بن عاصم بن محمد بن عاصم بن عيسى التغلبي: يوم الخميس- لخمس بقين- من جمادي الآخرة سنة (684 هـ) أربعة وثمانون وستمئة⁽⁶⁵⁾ يروي ذلك عن معاصره، في حين أنه لم يرد عنه ما يفيد تسميته لهذه المدرسة أصلاً.

المعز إسماعيل بن طفتكين الأيوبي تولى مقاليد الحكم بعد وفاة أبيه سيف الإسلام طفتكين الأيوبي في سنة 593 ثلاث وتسعين وخمسمائة هجرية⁽⁶⁹⁾، وقتل في سنة 598 ثمانية وتسعون وخمسمائة هجرية- وتذكر المصادر التاريخية أن مآثر الملك المعز إسماعيل المذكور الآتي:

1. السيفية- نسبة إلى أبيه سيف الإسلام- بمدينة تعز وقبر والده بها وليس بزبيد.

2. مدرسة الميئين بزبيد⁽⁷⁰⁾- ولم تذكر المصادر سوى هاتين المدرستين فقط والتاريخ سنة 560هـ- أعتقد أنه صحف مطبوعاً- والظاهر أن المؤلف أراد (590) كما سيأتي ذكره للمؤلف في ص197.

وأما المدرسة السيفية الصغرى: فقد أنشأها أم السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول⁽⁷¹⁾، بيد أن القاضي العلامة إسماعيل الأكوخ سماها السيفية الكبرى (3)- وبجمل القول أن السيفية الصغرى من إنشاء أم السلطان وليست من إنشاء الملك المعز إسماعيل الأيوبي- كما ذكر الحضرمي ذلك.

وأما الفقرة الثانية فهي حول الملك (المسعود الأيوبي) وما مدى صحة تجديده هذه المدرسة موضوع النقاش من عدمه.

(1) الملك المسعود: يوسف بن محمد بن أبي بكر بن أيوب- كان وصوله إلى زبيد في الـ (12) من محرم سنة 612هـ- الثا عشر وستمائة- واستقر في الدار السلطاني بزبيد⁽⁷²⁾.

(2) غادر اليمن- أول مرة إلى مصر- في شهر رمضان سنة 620 عشرون وستمائة ثم عودته من مصر إلى اليمن في 17 صفر سنة 624هـ- أربعة وعشرون وستمائة⁽⁷³⁾.

(3) مغادرته اليمن- نهائياً- بعد أن استأب عليها نور الدين عمر بن علي رسول- وكان خروجه من زبيد في شهر ربيع الأول سنة 626 سنة وعشرون وستمائة هجرية، وكانت وفاته بمكة يوم الاثنين 14 من جمادى الأول سنة 626هـ⁽⁷⁴⁾.

(4) مآثره بزبيد: ليس له سوى تجديد مدرسة الميئين⁽⁷⁵⁾.

فمن أين يا ترى استقى الحضرمي تلك المعلومات وتوارى عنها السالفة الذكر في حين أنه قد تغاضى عن ذكر المراجع والمصادر التي نهل منها.

في الجنوب الغربي، نوضح ذلك في الشكل التوضيحي هكذا:



فهذا شكل مدينة زبيد: مدورة الشكل- مقسمة إلى أربعة أرباع- ذكرنا هذا الرسم تعريفاً للقارئ من غير مدينة زبيد لعدم معرفته بأرباع المدينة ومواقعها وأما صاحب البلد فلا حاجة له بذلك الشكل التوضيحي لمعرفة بأرباع المدينة.

ومن بديهة القول أن المدرسة العفيفية تقع في الربع الأعلى (العلي) من مدينة زبيد ومسجد العافية يقع في ربع الجزع من المدينة.

(39) ذكر في ص168 برقم (13) السيفية الصغرى- وتشهر بالناشري).

أسسها الملك المعز طفتكين الأيوبي سنة 560م ثم جدد بنائها الملك المسعود الأيوبي سنة 604هـ.. إلخ ما ذكره. السيفية الصغرى والمشهورة بمسجد الناشري من المساجد العامرة في زبيد حتى وقتنا المعاصر سنة 1421هـ- فلا اعتراض عليها، بل الاعتراض على مؤسسها ومجدها- إذ أنه أثبت بقوله:

أ) أسسها الملك المعز طفتكين الأيوبي سنة 560هـ- ستون وخمسمائة.

ب) جدد بنائها الملك المسعود الأيوبي سنة 604 أربعة وستمائة.

هاتان الفقرتان هما اللتان سيتم مناقشتهما بالتحليل الصائب المدعوم بالرأي الصائب والمعزز بالمصادر التاريخية التي لا يختلف فيها اثنان والتي تقول إن الملك

وهذه الزيادات هي التي ستاؤل مناقشتها فقرة فقرة بتوازيها بعد أن نلقي الضوء على المدرسة السيفية الكبرى، مترشداً بالمراجع التاريخية الوثيقة مع المامة بسيطة حول الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي- وكذا الملك المسعود الأيوبي.

المدرسة السيفية الكبرى

هذه المدرسة ذكرها الخزرجي من ضمن المدارس اللاتسي أمر السلطان الملك الأشرف مهمل الدين أبو العباس إسماعيل بن العباس بن علي بن داود بن يوسف بن عمر بن علي رسول القاضي سراج الدين عبد اللطيف بن سالم بعمارة المساجد والمدارس والسبل وأن يعيدها كما كانت⁽⁷⁶⁾ - ذكرأ عابراً دون أن يسيها لأحد أو يحدد مكان وموقع هذه المدرسة في زبيد، أو خارجها- إذ أنه ذكر خمسة وستين موضعاً من المآثر الدينية- ومنها ما هو في زبيد- ومنها ما هو في خارجها، وذكر أيضاً من ضمن المدارس: المدرسة السيفية الصغيرة، وتبعه في ذلك المؤرخ ابن الديبع في البعية.

والخزرجي ذكر ذلك عن معاصرة، ومشاهدة لأن وفاته كانت في سنة 812هـ هجرية بينما القاضي الأكوغ أورد في كتابه المدراس هذه المدرسة باسم السيفية الكبرى- غير أنه سجل منشؤها ونسها إلى أم السلطان الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي رسول وقال ولا يعرف من الباني لها⁽⁷⁷⁾.

وربما- ومن غير المستبعد- أن السيفية الكبرى هذه في غير مدينة زبيد بدليل عدم ذكر الخزرجي لمن هي من الملوك- أو الأمراء- بل ذكرها ذكرأ عابراً ولم تكن- كما ذكرها الحضرمي- من تأسيس الملك المعز إسماعيل بن طغتكين الأيوبي- إذ أنه ليس له في زبيد سوى مدرسة الميلىن- والتي تسمى أيضاً بالمعزية- وله أيضاً السيفية بعز- وكما سبق أن أوضحنا ذلك في المدرسة السيفية الصغرى، ووضحنا أيضاً هناك أن الملك المسعود الأيوبي لم يحدد تلك المدرسة السيفية الكبرى، وناقشنا ذلك مناقشة موضوعية تحليلية من حيث التاريخ وما له من مآثر في زبيد، فلا داعي لتكرارها هنا:

وخلاصة القول أن الملك المسعود الأيوبي كان وصوله سنة 612 إلى زبيد- وأنه ليس له من المآثر إلا تجديد مدرسة الميلىن فقط، وما أورده الحضرمي من: تجديده (أي الملك المسعود) للمدرسة السيفية الصغرى في سنة 604 ليس له أساس من الصحة ومنافي للحقائق التاريخية.

40) ذكر في ص 197 برقم (22) - المدرسة السيفية الكبرى- التي عرفت بالمدرسة الواقية وعرفت بالنورية المشهورة حالياً بمدرسة الجبرية.

- أسماها: سيف الإسلام- المعز طغتكين الأيوبي سنة 590هـ.

- ثم جدها الملك المسعود الأيوبي سنة 604هـ - ثم جدها الجهة الكريمة: ماء السماء بنت الملك المظفر الرسولي- وتقع بجوار الملك الوائقي فسميت بالواقية- وربت فيها إماماً ومؤذناً وقيماً ومعلماً، وأيتاماً يعلمون القرآن ومدرساً وطلبة يعلمون العلم- وأوقفت عليهم من أملاكها ما يقوم بكفائتهم سنة 623 هـ وكان وفاتها سنة 727هـ.

- ويقول ابن الديبع: أن الملك الظاهر عامر بن عبد الوهاب- جدد بناء المدرسة سنة 906هـ ويصفها بأنها غرب الدار الناصري الكبير- وملاصقة للخان المجاهدي... إلخ ما ذكره.

ما طرحه هنا الأستاذ الحضرمي رحمه الله عن المدرسة السيفية الكبرى من حيث المؤسس لها- ومجدها الملك المسعود الأيوبي وكذا التاريخ بالنسبة للتأسيس، وسنة التجديد لا يختلف تماماً عما طرحه وذكره في ص 168 رقم (13)- المدرسة السيفية الصغرى) المار ذكرها في أضواننا هذه- فنجد عباراته هنا هي نفس العبارات الواردة في تلك الصفحة عن السيفية الصغرى- إلا أنه هنا أورد زيادات عن هذه المدرسة السيفية الكبرى كقولها: التي عرفت بالمدرسة الواقية- ثم جدها الجهة الكريمة ماء السماء بنت الملك المظفر الرسولي- وكذا ما ذكره عن الديبع: لذكره الملك الظاهر عامر بن عبد الوهاب وتجديده هذه السيفية الكبرى إلى آخر ما ذكره عن ابن الديبع.

إننا حول مناقشة ما ذكره الحضرمي هنا عطفاً على قول ابن الديبع من تجديد الملك الظاهر عامر الظاهري للمدرسة السيفية الكبرى المعروفة بالجزيرية- والجزيرية هذه كانت- فعلاً- في داخل مدينة زيد وعامرة بالمصلين حتى وقتنا المعاصر سنة 1421هـ، في حين أننا نجد في ص 88 يورد النص التالي: وفي عهد الملك الأشرف الثاني إسماعيل جدد بناء المساجد والمدارس- فجدد بناء المسجد- ثم جدد السultan عامر بن عبد الوهاب ابن طاهر سنة 909 وعرف بمسجد الجبرتي لوجود قبر الولي الكبير إسماعيل ابن إبراهيم بن عبد الصمد الجبرتي المتوفى في سنة 806 هـ- ودفن جوار المسجد في الشمال- واشتهرت المقبرة باسمه.

وذكر أيضاً في ص 89 صفة المسجد بقوله: وصفه المسجد: مقدم بقتين وساحة مصلى وبركة وبئر كبير ومنذنة- وهو من آثار الدولة النجاشية في حين أن صفة ومكونات المدرسة الشهيرة اليوم بالجزيرية مقدم ضخم: وششية- ومؤخر- ومنذنة- ولها بابان: شرقي، وجنوبي.

(41) ذكر في ص 208 النص التالي:

وجعل النظر لابن حنكاس الذي توفي ولم يخلف ذكراً سوى بنت، تزوجت على علي العلوي فأنجبت له عمراً- فتحول الوقف إلى سبطه، واستمر الوقف بنظر آل العلوي إلى آخرهم (محمد إبراهيم العلوي) خلف بنتاً تسمى (آمنة) تزوجت على العلامة (محمد بن إسماعيل بن أحمد ابن إبراهيم الربيعي) فتحول نظر الوقف إليه، إلى الآن- والنظر لآل الربيعي.

وذكر أيضاً في ص 131: إن آل الربيعي ارتبطت حياتهم الاجتماعية بالأسرة العلوية ابتداءً بالقاضي العلامة (أحمد بن إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربيعي الأشعري) الذي تزوج بالحنة (آمنة بنت محمد إبراهيم بن إسماعيل العلوي .. هذا آخر ما ذكره.

لسنا ندري كيف التمس الأمر على الحضرمي فيما كتبه فتصطدم المتناقضات بعضها ببعض، فينعكس على سلامة الرواية، وسرد الحادثة.

وهنا أتناول مناقشة الزيادات التي ذكرها الحضرمي- والتي نوهت فيما سبق- بمناقشتها فقرة فقرة مع تواريخها- إذ أنه طرح الطرح التالي:

السيفة الكبرى- التي عرفت بالمدرسة الواقفية والتي جددتها الجهة الكريمة ماء السماء بنت الملك المظفر الرسولي- وتقع بجوار الملك الواقف فسميت بالواقفية- ورتبت فيها إماماً ومؤذنًا وقيماً . إلخ في سنة 623- وكان واقعاً في سنة 727هـ، وجدها أيضاً حسب ما ذكره الحضرمي- الملك الظاهر عامر بن عبد الوهاب في سنة 906- وأن موقعها غرب الدار الناصري الكبير، وملاصقة للخان المجاهدي ... هذا مجمل الزيادات التي طرحها الحضرمي تلك الزيادات بحاجة إلى تنقيح وتدقيق لأنه أدرج مدرسة في مدرسة بقوله السيفة الكبرى- التي عرفت بالواقفية- يتضح ذلك من خلال الطرح الآتي:

- السيفة الكبرى: مدرسة بذاتها- كما سبق الحديث عنها.

- المدرسة الواقفية: مدرسة بذاتها- ومن المدارس العامرة في مدينة زيد وتعرف أيضاً بالمدرسة النورية: ابتنتها الجهة الكريمة ماء السماء ابنت السلطان الملك المظفر (يوسف بن عمر بن علي رسول)- بجوار منزل أخيها الملك الواقف فسببت إليه- ورتبت فيها إماماً ومؤذنًا وقيماً ومعلماً وأيتاماً يعلمون القرآن، ومدرساً- وطلبة يقرؤون العلم- وأوقفت عليهم من أملاكها ما يقوم بكفالتهم- وكان واقعاً بقرية الترية يوم السبت 6 من شعبان سنة 724⁽⁷⁸⁾. هذا حاصل ما ورد في المصادر التاريخية بيد أننا نجد الحضرمي أورد التاريخ سنة 623- والتاريخ لوفاتها سنة 727هـ.

وإذا رجعنا بهذا التاريخ سنة 623 ثلاثة وعشرين وستمائة القهقري فيعطينا فترة حكم الملك المسعود الأيوبي- والذي انتهت فترة حكمه في اليمن بوفاته في مكة سنة 626هـ.

وبقى من مجمل الزيادات للحضرمي ما ذكره بقوله يقول الديبع: إن الملك الظاهر عامر بن عبد الوهاب جدد بناء المدرسة سنة 906هـ- ويصفها بأنها غرب الدار الناصري الكبير- وملاصقة للخان المجاهدي.

الفقيه العلامة محمد بن إبراهيم بن إسماعيل العلوي⁽⁷⁹⁾، ومن خلال ما ذكره السيد محمد مرتضى محمد الحسيني في إجازته للعلامة محمد إسماعيل الربيعي يتضح جلياً أن الحرة آمنة هي أم إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربيعي، وليس كما أورد الحضرمي - إذ أن القاضي أحمد بن إبراهيم بن عمر الربيعي حفيد للحرة آمنة وكذا العلامة محمد إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم بن عمر الربيعي حفيد الحفيد بالنسبة للحرة آمنة وحفيد القاضي أحمد إبراهيم بن عمر الربيعي، هذا ما أردت توضيحه مدعماً بالمصادر والتحليل بالرأي الصائب والكمال لله وحده سبحانه وتعالى.

(42) ورد عنه في ص 210 رقم (25) - المدرسة الأشرفية) المشهورة مدرسة كمال الرومي بناها الملك الأشرف: محمد الدين بن الملك المظفر في عام سنة 926هـ ... إلى آخر ما ذكره.

المدرسة الأشرفية: المشهورة في وقتنا المعاصر سنة 1421هـ - بالكمالية، وهي من جملة المدارس العامة بمدينة زبيد، وهذه حقيقة تاريخية لا غبار عليها، محسوبة للأستاذ الحضرمي رحمه الله ومحسوب عليه - كمؤرخ معاصر - وقوعه فيما ذكره بقوله:

1- بناها الملك (الأشرف) محمد الدين ابن الملك المظفر في عام 926هـ) التاريخ (926) لا ينطبق مع الفترة الزمنية - التي حكمت فيها الدولة الرسولية اليمن، إذ أنها ظهرت على مسرح التاريخ اليمني في عام (828هـ) وانتهت في عام (858هـ) على أيدي الطاهريين - وانتهت الدولة الطاهرية في عام (923هـ) على أيدي الجراكسة - وانتهى الحكم الجركسي في عام (945هـ) على أيدي العثمانيين.

إذاً التاريخ (926هـ) يتناسب مع فترة حكم الجراكسة في زبيد، وبعيد كل البعد عن فترة الحكم الرسولي - كما فصلنا ذلك سلفاً.

ولعل الأستاذ الحضرمي - قصد به سنة (692هـ) على أنه تأريخ فترة حكم الملك الأشرف (محمد الدين ابن الملك المظفر) على حد قوله.

إذاً من هو الملك الأشرف محمد الدين ابن الملك المظفر؟ ومتى كانت فترة حكمه؟

فإن ما تناول ذكره هنا في الصفحتين رقم (208- 131) من تزويج الحرة آمنة بنت محمد إبراهيم بن إسماعيل العلوي على كل من:

- العلامة محمد بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الربيعي - حفيد القاضي أحمد الآتي ذكره.
- القاضي العلامة أحمد بن إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربيعي - جد العلامة محمد بن إسماعيل المذكور بعاليه، لأمر يدعو للدهشة والاستغراب، وللمنع الذي هل منه الحضرمي معلوماته تلك.

فوالله - إنني لست بمحتاج، أو متجاف لإثم على المؤلف ولا أهداف من وراء توضيحي للحقائق المغلوطة إلى تشويه الكتاب، والمساس بسمعة مؤلفه التاريخية - أو محاولة تقزيم الكتاب، أو إفراغه من قيمته التاريخية - بقدر ما يهمني الوصول إلى الحقيقة التاريخية وإظهارها سليمة، ومعافاة من العلل - خدمة أسديها للأستاذ الحضرمي رحمه الله وللتأريخ - والذي هو ليس ملكاً لأحد - بل للأجيال المعاصرة والقادمة. وليس للإساءة إلى المؤلف - فإنه رحمه الله - لو كان حياً لسلم بالأمر الواقع، وأعاد النظر في كتابه بالتدقيق، والتدقيق - وسأكون عنده من المشكوكين لما لي عليه من أباد بيضاء. ولا نذهب بعيداً - فنطرح هنا حقيقة ما تناوله في الصفحتين السالفتين أعلاه رغم أنه قد جانب الصواب، بعيداً الصواب إلى نصابه الحقيقي - مسترشداً بما ذكره العلامة عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى الأهدل في النفس السيماني: في ترجمة السيد العلامة محمد مرتضى بن محمد الحسيني نزيل مصر - وأصله من اليمن - بقوله: في السطر العاشر:

واستجاز منه نفسه، ولأولاده شيخنا الوالد القاضي العلامة: محمد ابن إسماعيل الربيعي.

ومن ضمن ما حرره الحجاز (محمد مرتضى المذكور - محمد بن إسماعيل المذكور) النص التالي: ألا وهو النجيب الكامل صفى الإسلام أبو الأمداد: محمد نجل شيخنا الإمام العلامة قاضي القضاة: عماد الإسلام إسماعيل بن الشهاب أحمد ابن المرحوم (إبراهيم بن عمر بن عبد القادر الربيعي الأشعري) وهو زاكى: الحسب، عريق في النسب - إذ أم جده: (إبراهيم) هي: (آمنة ابنة

إليه، أورد هنا النص التاريخي الوارد في المصادر التاريخية على النحو التالي:

المدرسة الأشرفية:

ابتنتها الجهة الكريمة: جهة دار الدمولة - ابنة الملك المظفر (يوسف بن عمر بن علي رسول) - والمسماة "نبيلة" في جنوبي مدرسة الميلىن⁽⁸⁰⁾.

وكان بنائها في أيام ملك أخيها الملك (المزيد داود)⁽⁸¹⁾ - وتوفيت في منتصف الحزم سنة 718هـ.⁽⁸²⁾

2- في حين أن الحضرمي - ذكر هذا النص التاريخي في صفحة 200 رقم (19):

المدرسة الأشرفية - وإدراجها من ضمن قائمة (المدارس المفقودة) فكيف إذا التوفيق بين ما ذكره في هذه الصفحة (220 - رقم 19) بأسم المدرسة الأشرفية (المفقودة في زيد - على حد قوله). وبين ما سطره في الصفحة (210 - رقم 25) بأسم المدرسة الأشرفية الموجودة.

43) المفارقات والأخطاء في تاريخ وفيات بعض أعلام زيد التي وقع فيها الأستاذ الحضرمي، أذكر منها الآتي أمثالهم مع تاريخ الوفاة والصفحات:

الجواب في النص التالي: هو "عمر بن (المظفر يوسف) بن (المنصور عمر بن علي رسول) الأشرف/ محمد الدين - الثالث من ملوك بني رسول تولى الحكم بعد وفاة والده المظفر. من 694هـ إلى 696هـ هذا هو الملك الأشرف - محمد الدين ابن الملك المظفر - اسماً وزماناً وبداية وغاية ومن الملاحظ - أن التاريخ الذي سطره الأستاذ (926) - والذي قلت لعله: قصد به الأستاذ (692هـ) وقد صحف - ما زال غير مطابق مع بداية فترة حكم الملك الأشرف المشار إليها أعلاه، وما زال - أيضاً - غامضاً.

فما تناولنا ذكره هو الثابت تاريخياً - حسبما ورد في المراجع التاريخية الموثوق بها في حين أنه لا يرد فيها ما يثبت أن الأشرف عمر بن يوسف الرسولي ابنتى المدرسة الأشرفية في زيد - كما ذكر ذلك الحضرمي - بل الثابت تاريخياً أن الباني لتلك المدرسة الأشرفية في زيد هي: جهة دار الدمولة - المسماة (نبيلة) بنت الملك المظفر (يوسف بن عمر بن علي رسول) فهي إذاً أخت الملك الأشرف - المشار إليه. والغريب في ذلك أن الأستاذ - لم يذكر المصدر الذي نهل منه معلوماته تلك، وتأكيداً لما ذهب

1. السيد عبد الله بن محمد البطاح		2. حسن بن أحمد سرور الحضرمي		3. الشيخ حمود بن سليمان الهندي	
الصفحة	تاريخ الوفاة	الصفحة	تاريخ الوفاة	الصفحة	تاريخ الوفاة
17,72	1326	86	1315	84	1346
103,140	1356	104	1318	102	1347
110	1326			104	1350
128	1326				
4. عبد الرحمن بن محمد عبد الرحمن الشرقي		5. السيد علي عبد الرحمن الأنباري		6. السيد يحيى بن عبد الرحمن الأنباري حاكم زيد	
104	1326	97	1360	97	1394
104	1353	121	1368	121	1403
106	1310				
107	1353				
127	1310				
7. سليمان بن داود عباس السالمي		8. السيد سليمان محمد عبد الله الأهدل		9. السيد عبد القادر بن محمد عبد الرحمن الأهدل	
103	1344	115	1354	97	1364
139	1345	143	1352	43	1360
10. علي الهناري		11. يحيى إبراهيم بن محمد عبد الحائق			
100	1360	64	1304		
156	1355	165	1308		

وحقيقة أنه ربط بعضا من مدرسي بعض المدارس والمساجد - بمن سبقهم - ربطا زمنيا حتى وصل بهم إلى ما قبل وبعد قيام الثورة اليمنية وحتى أنشئ المعهد الديني بزبيد حسبما توفرت له المصادر الغنية بالمادة التاريخية، والتي بفضلها أمدته بتلك المادة بما فيها المعلومات المنوّه بها، بكل جمعها فيه. وذلك من حيث وقف عنده المؤرخون السابقون، آخرهم ابن الديبع، ومن هذا حذره ممن لم يعرفهم أو ممن نسمع عن مؤلفاتهم، ولم تعرف النور وما تزال في رفوف النسيان مطمورة، فرمى الأستاذ قد وقف على بعض من هذه المؤلفات. فجزاه الله الجزاء الأوفر، وتغشاه الله بالرحمة والرضوان. ورحم الله جمع مشايخنا ووالدينا وجميع أمواتنا. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين.

هذا ما أردت توضيحه - خدمة أسديها للمرحوم الأستاذ عبد الرحمن عبد الله الحضرمي رحمه الله تعالى وللتاريخ. وكما سبق - وأن ذكرت - أنني لا أهدف من وراء توضيحي لتلك الحقائق الواردة في الكتاب، إلى تشويه الكتاب، والمساس بسمعة مؤلفه التاريخي. سوى إجلاء الحقائق التاريخية، وإعادة إلى نصابها بمظهر سليم ومعافاة من الملل. إذ أن التاريخ ليس ملكا للكاتب بل للأجيال المعاصرة والقادمة.

وفي الختام رحم الله الأستاذ عبد الرحمن، فقد حفظ لزيد بكتابه المذكور تاريخها معالمها (دينيا وأثريا). تراثها الفكري لبعض أعلامها، نلمس ذلك من خلال تراجمه لبعض مدرسي المدارس والمساجد.

الهوامش:

1. الخزرجي، المسجد المسبوك، ص104، عبد الرحمن الديبع، بغية المستفيد، تحقيق: عبد الله الحبشي، مركز الدراسات والبحوث اليمن - صنعاء، دار العودة بيروت، 1983م، ص45.
10. عمارة بن علي اليمني: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، مرجع سابق، ص46، 67. علي بن الحسن الخزرجي، المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص98، 101. عبد الرحمن الديبع، بغية المستفيد، مرجع سابق، ص52. عبد الله الطيب أبو مخزومة، تاريخ لفر عدن، ج2، منشورات المدينة ط1407هـ/1986م بخصوص أبي الجيش فقط، ص160.
11. عمارة بن علي اليمني، المفيد، مرجع سابق، ص70. الخزرجي، المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص99-101. عبد الله الطيب أبو مخزومة، تاريخ لفر عدن، مرجع سابق، ج2، ص59-61. عبد الرحمن الديبع، بغية مرجع سابق، ص53.
12. عبد الله الطيب أبو مخزومة، تاريخ لفر عدن، 61:2/2 مرجع سابق، الديبع، البقية، مرجع سابق، ص54-55.
13. عمارة علي اليمني، المفيد، مرجع سابق، ص229.
14. محمد بن يوسف الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج2، تحقيق محمد علي الأكوع، وزارة الإعلام والثقافة، ط1، 1409هـ-1989م، ص515.

1. علي بن الحسن الخزرجي، المسجد المسبوك، 155، وزارة الإعلام والثقافة، مشروع الكتاب 1/6.
2. إسماعيل بن علي الأكوع، البلدان اليمنية عند ياقوت الحموي، ص69، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط2، سنة 1408هـ، 1988م، مكتبة الجليل صنعاء - محمد أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقيائلها، مجلد1/381، تحقيق إسماعيل الأكوع، منشورات وزارة الإعلام والثقافة، مشروع الكتاب، 1/16، بيروت، ط1، سنة 1404هـ، 1984م.
3. الهدداني: صفه جزيرة العرب، إسماعيل الأكوع، البلدان اليمنية عند ياقوت، مرجع سابق، ص96، و138.
4. محمد أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقيائلها، مرجع سابق، مجلد1/391-392.
5. محمد أحمد الحجري: مجموع بلدان اليمن وقيائلها، مرجع سابق، مجلد1/391-392.
6. نفس المصدر، مجلد 1/137-346-347-350.
7. نفس المصدر، مجلد 1/137-346-347-350.
8. نفس المصدر، مجلد 1/137-346-347-350.
9. عمارة بن علي اليمني: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد، ط3، تحقيق: محمد الأكوع، مطبعة العلم، ط3، 1979م، ص84. علي بن الحسن

36. محمد بن يوسف الجدي : السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج1، مرجع سابق، ص535. عبد الله الطيب أبو محرمه : تاريخ لفر ج2، عدن، مرجع سابق ص20.
37. علي بن حسن الخرزجي : المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص374.
38. علي بن حسن الخرزجي : المسجد - مرجع سابق 513، - عبد الرحمن الديبع : بغية المستفيد مرجع سابق 111، - عبد الرحمن الديبع : قرة العيون، ص368.
39. المرجع السابق، ص3.
40. الديبع، البقية، نفس المصدر السابق.
41. عبد الرحمن الديبع : بغية المستفيد - مرجع سابق 97-151.
42. نفس المصدر 99 - علي بن حسن الخرزجي : المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص45.
43. الحشبي : عبد الله مصادر الفكر العربي الإسلامي، ص490.
44. نفس المصدر السابق، ص491.
45. نفس المصدر السابق، ص491.
46. الحشبي : مصدر سابق، ص485.
47. ابن هشام : عبد الله جمال الدين : قطر الندى وبل الصدى وشرحه له 305 - دار الفكر بيروت. ط (11) 1383هـ - 1963م .
48. راجع الخرزجي، المسجد المسبوك ص410 و432 وابن الديبع، بغية المستفيد، ص100 و102.
49. محمد يوسف الجدي، السلوك، مرجع سابق، ج475/1-476.
50. علي بن الحسن الخرزجي : المسجد المسبوك - مرجع سابق ص240-241. العقود الزلوتية، مرجع سابق، ج1، ص139، 143.
51. علي بن الحسن الخرزجي : العقود - مرجع سابق ج81/1.
52. محمد بن علي الأكوغ، مقدمة كتاب السلوك، مكتبة الإرشاد صنعاء ط1414هـ-1993م ج55/1.
53. محمد بن علي الأكوغ، مقدمة وتريجة الخرزجي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء العقود دار الآداب بيروت ط2 1403هـ-1983م ج10/1.
54. علي بن الحسن الخرزجي : العقود، مرجع سابق 295/1.
55. إسماعيل بن علي الأكوغ : المدارس الإسلامية في اليمن، ص147-148.
56. معلومات من عبده أحمد محمد حسين السدي المشهور بالهندي.
57. علي بن الحسن الخرزجي : المسجد، مرجع سابق، 173-174.
58. الجندي : السلوك، مرجع سابق، 536/2.
59. النهر والي المكي، مرجع سابق، 94.
60. الحداد : مرجع سابق، ج4/44.
61. النهر والي المكي : مرجع سابق 107-117.
62. الحداد : محمد ويحيى : التاريخ العام، ج4 منشورات المدينة ط أولى سنة 1407هـ-1986م، ص48.
63. النهر والي المكي : مرجع سابق، ص127.
64. نجم الدين عمارة بن علي اليمني : المفيد في أخبار صنعاء وزيد، ط 1399-1979، ص81.
16. علي بن الحسن الخرزجي، المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص128، 129.
16. عبد الرحمن الديبع، قرة العيون في أخبار اليمن اليمون، تحقيق : محمد الأكوغ، ص255.
17. عسارة اليمني، مرجع سابق، ص285، 64. الديبع، البقية، مرجع سابق، ص75.
18. الأكوغ : محمد بن علي، هامش كتاب قرة العيون، ص46، 47.
19. ابن النقيب المقدادي الزبيدي : محمد بن عبد الوهاب : قرة العيون، وانسراح الخواطر فيما حكاها الصالحون، في فضل مسجد الأشاعر، تحقيق وتعليق عبد الرحمن الحضرمي. مجلة الإكليل العددان (3)، (4) ربيع 1401هـ-1981م ص111، 112.
20. انظر كتاب الدكتور : الشجاع : عبد الرحمن عبد الواحد، اليمن في صدر الإسلام، دار الفكر دمشق سورية ط أولى، 1408هـ-1987م.
21. عمارة، المفيد، مرجع سابق، ص70. الخرزجي، المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص99-101. أبو محرمه، تاريخ لفر، عدن 59/2-61. ابن الديبع، بغية المستفيد، مرجع سابق، ص53.
22. ابن الديبع، البقية، مرجع سابق، ص53. قرة العيون، مرجع سابق، ص236.
23. أبو محرمه، تاريخ لفر عدن، مرجع سابق، ص61-62. الديبع، البقية، مرجع سابق، ص54.
24. الخرزجي، المسجد، مرجع سابق، ص103-104. الديبع، البقية، مرجع سابق، ص54-55. أبو محرمه، تاريخ لفر عدن، مرجع سابق، ص61-62. ابن النقيب الزبيدي، قرة العيون وانسراح الخواطر فيما حكاها الصالحون في فضل مسجد الأشاعر، مرجع سابق، مجلة الإكليل، ص113.
25. الديبع، البقية، مرجع سابق، ص54.
26. أبو محرمه، تاريخ لفر عدن، ج61/1 مرجع سابق.
27. ابن النقيب الزبيدي، قرة العين وانسراح الخواطر فيما حكاها الصالحون في فضل مسجد الأشاعر، مرجع سابق، مجلة الإكليل، ص112-113.
28. الخرزجي، المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص514. ابن الديبع، البقية، مرجع سابق 112.
29. ابن الديبع، بغية المستفيد، مرجع سابق، ص108.
30. الخرزجي، المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص513. ابن الديبع، البقية، مرجع سابق، ص111.
31. الديبع، البقية، مرجع سابق، ص80.
32. الجسدي، مرجع سابق، ج522/2. الخرزجي، المسجد، مرجع سابق، ص155.
33. الديبع، بغية، مرجع سابق، ص90، 93.
34. الديبع، البقية، مرجع سابق، ص97.
35. عبد الرحمن الديبع : بغية المستفيد في أخبار مدينة زيد، مرجع سابق، ص103.

65. الأكوغ إسماعيل بن علي - المدارس الإسلامية في اليمن، ص32.
66. عبد الرحمن الديع: بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، مرجع سابق، ص116.
67. نفس المصدر السابق، ص116.
68. عبد الرحمن الديع: الفضل المزيّد علي بغية المستفيد، مرجع سابق ص336.
69. عبد الرحمن الديع: بغية المستفيد، مرجع سابق 85. إسماعيل بن علي بن الأكوغ، المدارس الإسلامية في اليمن، ص20 منشورات جامعة صنعاء سنة 1400هـ - 1980م.
70. عبد الرحمن الديع: بغية المستفيد، مرجع سابق، 85. إسماعيل الأكوغ، المدارس، مرجع سابق، 18.
71. ابن الديع: بغية المستفيد، مرجع سابق، 90. الأكوغ، المدارس، مرجع سابق، 71.
72. علي بن الحسن الخزرجي: المسجد المسبوك، مرجع سابق، ص180 - 189. محمد بن يحيى الحداد: التاريخ العام لليمن ج3، ص54: 60.
73. نفس المرجع السابق.
74. علي بن الحسن الخزرجي: العقود اللؤلؤة، تحقيق محمد بن علي الأكوغ، مركز الدراسات والبحوث اليمنية صنعاء، دار الآداب، بيروت ط2، 1403هـ، 1983م، ج48/1.
75. ابن الديع: بغية المستفيد، مرجع سابق، 87. إسماعيل الأكوغ: المدارس، مرجع سابق، 20.
76. علي بن الحسن الخزرجي: المسجد المسبوك، مرجع سابق، 461.
77. إسماعيل بن علي بن الأكوغ: المدارس، مرجع سابق 71.
78. علي بن الحسن الخزرجي: العقود، مرجع سابق، ج2/30- عبد الرحمن الديع: البهجة، مرجع سابق، 91. إسماعيل الأكوغ: المدارس، مرجع سابق، 153.
79. عبد الرحمن بن سليمان الأهدل: النفس البهية في إجازة بني الشوكاني، ص241، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، صنعاء 1/1979م، تحقيق المركز.
80. الخزرجي: المسجد، مرجع سابق، 335.
81. الخزرجي: العقود، مرجع سابق، ج350/1.
82. الأكوغ إسماعيل، المدارس، مرجع سابق، 149.

الجدور والبدايات التاريخية للأمة العربية الإطار التاريخي للجزيرة العربية*

محاضرة للدكتور/
عبد الرحمن الأنصاري

الحقيقة عندما اخترت الحديث عن الجدور فإنني أود أن أشير إلى ما حصل عند أول اجتماع لهذه اللجنة عندما كان يرأسها الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري الدكتور علي محافظة، في الأردن كنت معهم، فنظرت في البرنامج الذي وضع لتاريخ الأمة العربية ولم أجد للتاريخ القديم أي ذكر. التفكير آنذاك أن التاريخ العربي يبدأ من ظهور الإسلام وهذه مشكلة لدى المؤرخين حقيقة. ولذلك أصريت كل الإصرار بأن يكون للتاريخ القديم مجلد خاص إن لم يكن مجلدان فقبلوا بمجلد عن التاريخ القديم للوطن العربي. فأعدنا خطة في تقرير للخطة التي وضعناها في الوقت الحاضر، ذلك التاريخ القديم هو الجدور وهو البدايات لتاريخ الأمة العربية وإذا ما نسينا هذه الجدور والبدايات فكأننا لم نكن في يوم من الأيام شيء يذكر على صفحات التاريخ حتى جاء الإسلام فأعطانا هذه الأمة.

نتبع خطواتهم أينما رحلوا وماذا صنعوا أو كيف كتبوا هذا التاريخ الجيد وعندما وضعنا هذه الخطة حاولنا قدر الإمكان الالتزام بمسمى الوطن العربي، وهذه ميزة في كل المجلدات (الوطن العربي كأمة واحدة من المحيط إلى الخليج). وبدأنا بعصر ما قبل التاريخ في وادي الرافدين فعند اختيارنا الأكفاء من البلاد العربية الذين يجمعون بين الثقافة العربية والثقافة الغربية، ذلك لأن علم الآثار

لاشك أن للإسلام دورا في قصة الأمة العربية وخروجها من جزيرة العرب، إلا أن العرب لم يخرجوا من جزيرةهم فقط عندما جاء الإسلام ولكنهم خرجوا من جزيرةهم منذ آلاف السنين إلى وادي الرافدين وإلى بلاد الشام وإلى مصر وربما أبعد من ذلك، ولذلك لا بد أن

* أُلقيت المحاضرة ضمن فعاليات ندوة تاريخ الأمة العربية المنعقدة في الفترة 2002/9/24-23م.

الخامس قبل الميلاد، وهذه بداية مسوحات أولية، في الجزيرة العربية فكيف إذا ما تعمقنا في ذلك وفتحنا أبواب الجزيرة العربية إلى عصور ما قبل التاريخ. أيضاً لدينا حواضر كثيرة جداً استفاد منها العرب الراحلون : في مأرب وشبوة وتريم وفي غيرها من المناطق في نجران في قرية الفاو، ثم بعد ذلك هناك يثرب وهناك مكة، إذا فالعربي عندما ذهب إلى هذه المناطق له تصور لكيف يرسم المدينة العربية، ليس فقط من بلاد الشام أخذوا ذلك النمط ؟ ولكن من الموروث الموجود في الجزيرة العربية في تخطيط المدن لذلك ففي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث لم يجد الصحابة صعوبة في أن يخططوا ويبنوا البصرة والكوفة والفسطاط في سنة عشرين هجرية خلال عشرين سنة خططوا المدن وقسموها قبائل وأرباعاً وحصونها ولم يكن ذلك بتأثير من جهات أجنبية. لأن المشكلة الآن التي تواجهنا في الجزيرة العربية أو في المنطقة العربية هي القصور الأموية في بلاد الشام. مما يؤسف له أن كثيراً من المؤرخين ومنهم العرب يقولون أن هذه القصور الأموية ما هي إلا قصور بيزنطية تحولت واستفاد منها العرب، هذا كلام غير صحيح ذلك أن العرب خرجوا وهم يعرفون تخطيط المدن وتوزيع القبائل ويعرفون أشياء كثيرة في هذا المجال، الرسوم ونحت التماثيل والكتابة.

الكتابة أيضاً من الأشياء التي يرون أننا لا نعرف أن نكتب وهذا غير صحيح فالرسول صلى الله عليه وسلم كان عنده ستون كاتباً للوحي ولا أظن أنه في السنة الأولى للهجرة أو السنة الثانية للهجرة قد جمع بكل بساطه ستين كاتباً من الذين يتقن بكتابتهم ومعرفتهم بالكتابة. عندما في جنوب الجزيرة العربية في اليمن نجد كتابات المسند في كل مكان نجد الزبور في كل مكان وهذه من اكتشافات زميلنا الدكتور يوسف عبد الله.

ونجد بعد ذلك الجزيرة العربية جبالها كلها عبارة عن صفحات من التاريخ ونحن جمعنا في المملكة العربية

في التاريخ القديم نشأ على أيدي الغربيين ولذلك لا بد أن نستفيد من خبراتهم وتجاربهم ولكن بمنظور آخر هو أن هذا المكان وهذه الأمة هي جزء من السيج العربي المسلم، ولذلك بدأنا بعصور ما قبل التاريخ في وادي الرافدين ثم عصور ما قبل التاريخ في بلاد الشام. ثم خصصنا منطقتين عصور ما قبل التاريخ في بلاد الشام. ثم خصصنا منطقتين في العالم العربي بشيء من التركيز، هما المغرب العربي والجزيرة العربية. ذلك لأننا نحن في المشرق العربي نجهل العصور التاريخية للمغرب العربي، كما لا نعرف عن المغرب أي شيء في هذا الاتجاه مع أن هناك أبحاثاً كثيرة في هذا المجال، ولكن يبدو أن البحر الأحمر والبحر المتوسط حجزا هذا الأمر أو أننا كتب لعصور ما قبل التاريخ بالنسبة للمغرب العربي، وإنما كتب بلغات أجنبية وخاصة اللغة الفرنسية، ولذلك هذه اللغة كانت حاجزاً بيننا وبين التعرف على تاريخ بلاد المغرب العربي، بالنسبة للجزيرة العربية. فالحقيقة أنه عندما ننظر إلى أي موسوعة أوروبية عن الحضارات القديمة لا نجد الجزيرة العربية موجودة ونجد مصر، بلاد الشام والعراق. وإذا ما أحسنوا اليأس ذكرنا شيئاً عن دولة سبأ. لارتباطها بسلامان عليه السلام ولا غير ذلك، أيضاً لأن المفهوم الحضاري عندهم عن الجزيرة العربية أهم قبائل رحل يبدو لا يفرقون بين الملح والكافور، وهذا ما قيل عن العرب. وأن الإسلام عندما خرج إلى بلدن خارج الجزيرة. وجد الحضارة البيزنطية والحضارة الفارسية. ولذلك كل الحضارة الإسلامية هي حضارة مصبوغة بحضارات هذه المناطق التي ذهب إليها الفاتحون ونحن نريد أن نضع للجزيرة العربية موقعاً خاصاً بهذا المجلد الخاص بنا، لأننا نحن الذين بنينا وشرعنا في بناء الحضارات في وادي الرافدين وبلاد الشام ومصر، فالجذور هنا، والديابات هنا، إذا ما جئنا إلى عصور ما قبل التاريخ للجزيرة العربية نجد أنها تعود إلى آلاف السنين. أقرب شيء وجدناه في الجزيرة العربية هو القرن

نعود مرة أخرى إلى الفصل أو المجلد الأول من الوطن العربي في عصور ما قبل التاريخ والوطن العربي من فجر التاريخ إلى نهاية القرن الرابع قبل الميلاد تحت هذا الفصل نخة عن ظهور الكتابة وتطورها والأرض والسكان والحضارة في وادي الرافدين، بلاد الشام وادي النيل، الأرض والحضارة والسكان في بلاد المغرب، الأرض والحضارة والسكان في (جزيرة العرب). إذاً هنا ركزنا على بلاد المغرب، وجزيرة العرب لحاجتنا إلى أن نعرف عن المغرب العربي وبحاجة الآخرين أن يعرفوا عما في جزيرة العرب.

الفصل الثاني الوطن العربي منذ نهاية القرن الرابع ق.م. إلى ظهور الإسلام، وهذا أيضاً نتحدث فيها عن الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في وادي الرافدين وفي بلاد الشام ووادي النيل وفي الجزيرة وثم بعد ذلك في بلاد المغرب العربي أو الوطن العربي. الجزيرة العربية ليس لها إطار عندما يكتب تاريخ العراق نعرف بدايته ونهايته ومراحله المختلفة، بلاد الشام معروف مراحله المختلفة، مصر وموجودة بمراحلها المختلفة إلا الجزيرة العربية، الجزيرة العربية أسوة بمصر هل هذا ما استطعه هل هذا صحيح؟! لكن الإطار التاريخي الذي يمكن أن يجمع هذا التاريخ ويضع خلاصته وعندما يتخرجون من الجامعات ليس لهم إطار تاريخي عن الجزيرة العربية ولذلك حاولنا أن نضع إطاراً تاريخياً للجزيرة العربية. فقلنا أولاً - الممالك العربية القديمة - هذه الممالك العربية القديمة التقطناها من نفايات تاريخ بلاد الشام، أعني بلاد الشام الترتيب الزمني والتاريخي لبلاد الشام الذي لم يكتبه الشاميون وإنما كتبوه الفرنسيون وكتبه الأجانب من إثري وهبله وماري وغيرهم كل من عملوا هناك إنما هم أجانب ثم جاء اليهود في فلسطين وبدأوا يتقنون. هؤلاء العموريون والمارةيون الآشوريون هذه أمم عربية لا يهتم بها أي دارس في بلاد الشام ولذلك قلنا هؤلاء منا ويجب أن

السعودية آلاف النقوش والجرافيك وفي الأردن جمعوا خمسة ألف أو عشرة ألف أو عشرين ألف حيث أطلعونا على كمية من النقوش جمعوها، إذاً العربي كان يسجل والمشكلة التي نواجهها - هي أننا دائماً يسألوننا أين بدايات الشعر العربي. يعتقدون بأن التقيب عن الآثار سوف يأتيهم بقصائد. الدكتور يوسف عبد الله وجد قصيدة وقرأها ولكنها للأسف لم تذهب على أقسام اللغة العربية ليستفيدوا منها. وذهبت نسياً منسياً، أقول لهم يا قوم، الشعر العربي شعر شفوي شعر لم يكتب حتى نقول أنه ليس هناك شعر. ثم بعد ذلك موقف المؤرخين المسلمين من عصور الإسلام وعصور الجاهلية قبل الإسلام. وهذه مشكلة من المشاكل.

لما رجل مثل بن إسحاق يكتب مدونه الضخمة لم يدخل العصر العباسي فتختصر إلى مجلد واحد، هو فيه الذي لا يريد أن تذكر أشياء كثيرة لما قبل الإسلام.

كان بن إسحاق يمشي في الشوارع وينقل الأهالي والأغاني فلقدنا باختصار مدونة بن إسحاق أشياء كثيرة حتى ولو كان كذباً... قد يكون فيها جزء من الحقيقة، ولكن للأسف هذا أول حاجز إعلامي أو حاجز دولة نقول (إرم هذا وضع هذا).

إذا ابن هشام الموجود بين أيدينا لا يمثل الفترة التاريخية التي كُتبت لها. أذكر أيضاً أن أحد الملوك أو الأمراء الأمويين أرسل ابنه إلى المدينة ومعه أحد وزرائه، وهذا الشاب في سن 15 / 20 سنة طاف المدينة وقام سكان المدينة بتعريف الشاب بكل المشاهد والتواريخ والأحداث، فواجه هذا وذهل، فقال لسكان المدينة من الأوس والخزرج أكتبوا لي هذا الشيء فكتبوه بمجلدات ضخمة وعندما خرجوا من المدينة هو والوزير أخذ هذا الوزير كل ما كُتِبَ ووضع في النهر، قال لماذا؟ قال له: لو وصل هذا إلى بلاد الشام لما أصبحتم أمراء وملوك، إذاً التاريخ لم يثبت والتاريخ الحقيقي إذا وصل إلى بلاد الشام سوف يرون الحقيقة ويرون ما حصل.

مظلة شمسية للبلاد العربية لأن بعض البلاد العربية لم يصلها الحكم العثماني، وكانت مستقلة ولذلك قلنا الأمة العربية أو العهد أو الدولة العثمانية.

المجلد السادس: الأمة العربية التحديث والأخطار الخارجية وهذا من بداية القرن الثالث عشر الهجري حتى بداية القرن الرابع عشر هجري إلى نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن العشرين وبعد إذ وضعنا المجلد السابع: التحرر والاستقلال وقضايا العرب المعاصرة، وفي قضايا العرب المعاصرة نتكلم عن الجامعة العربية، والتطور العالمي المشترك والمشروعات التجارية والحدودية. فلسطين والصراع العربي الصهيوني. الموقف العربي من العالم، النفط والاقتصاد العالمي، النفط والتنمية العربية، العرب والمنظومة الدولية، دور العرب في حركة عدم الانحياز، العرب ودائرتهم الإسلامية، العرب وأفريقيا. ثم بعد ذلك رؤيا إستراتيجية. هذا الجزء من المجلد هو الذي يقلقنا كثيراً لأننا هنا ندخل في مرحلة. لا يزال يعيشها الناس، لا زال أي واحد عمره تسعون سنة أو مائة سنة عاصر هذه الفترة أو ابن ممكن قال له أبوه عن هذه الفترة الكثير. ولذلك ربما تقوم المنظمة بعمل ندوات على مستوى العالم العربي لنصل فيها إلى كلمة سواء.

الكتاب سيكتبون وكل واحد له منطلقه، لكن نحن كهيئة تحرير في كل مجلد هيئة تحرير نحاول قدر الإمكان أن نمسك بسلجاء الباحثين إلى حد ما، لكي يكون هذا الجزء، والأجزاء الأخرى، مقبولة من جميع الأمة العربية لأننا لو في يوم من الأيام رفضنا من أي بلد عربية سوف يقف هذا المشروع، ولذلك نقدم أقصى الجهود، والجهود التي تبذلها اللجنة في سبيل أن تخرج بكتابة أول كتاب في تاريخ الأمة العربية، فيه نظرة شمولية وحدوية وطنية تقرب بين الناس ويكون نبراس جديد، منظور جديد ينطلق فيه العرب لمستقبلهم، وهذه هي الفكرة بشكل عام.

تكون البدايات الأولى للممالك العربية، لأن الممالك في بلاد الشام يبدون في العصور الحديدية والبرونزية (كلها ربطوها بالمعادن) ثم بعد ذلك يبدأ العصر اليهودي الذي يستمر بعد ذلك في هذه المنطقة. إذا نحن أخذنا هذه السقاية التي لا يريدنا الغرب ووضعناها كممالك عربية قديمة ندرسها، ثم وضعنا الممالك العربية الوسيطة وهذه الممالك هي (سأ، معين، قتيان وحضرموت وحيان وكندة الأولى والأقباط، بتسلسلهم التاريخي ثم بعد ذلك الممالك العربية المتأخرة ووضعنا فيها تدمير، الفساسة والناذرة وكندة وحير).

في الفصل الرابع وضعنا المظاهر الحضارية التي ظهرت قبل الإسلام، هذه المظاهر الحضارية وهي تغرب كثيراً عن ديننا وأحسابنا ولذلك حاولنا ما يمكن أن نطلق عليه الفترة الجاهلية، ويمكن تلاحظ من خلال المسمى أن العرب التقوا في الجاهلية، لأن الجاهلية هو مصطلح ديني وليس مصطلحاً قبطياً. إنا تكلمنا عن أيام العرب وأسواقهم وأديانهم، تكلمنا عن الكتابة عن اللغة عن الأدب عن العمارة والفنون والنحت والفنون الفخارية المسنونة إذاً هذا قمة الأشياء التي يمكن أن نتحدث فيها بهذا المجلد عن الجزيرة العربية، وهكذا سرنا في هذا المجال بالنسبة لما قبل التاريخ ثم جئنا إلى المجلد الثاني- الإسلام وبناء الدولة العربية وهذه نظرنا فيها نظرة عامة شمولية.

المجلد الثالث: الأمة العربية الأوج والازدهار، حاولنا قدر الإمكان أن نضع تطورها في المراحل التاريخية والمعطيات الحضارية التي أعطتها وكذلك في المجلد الثاني: الإسلام وبناء الدولة العربية. لفترة العصر العباسي ثم بعد ذلك الأمة العربية: الضعف والتحدي.

وهذه عندما جاءت المشاكل التي واجهناها من المغول والتار وموقف الدويلات منها في ذلك الوقت.

المجلد الخامس: الأمة العربية والعهد العثماني، حاولنا قدر الإمكان أن لا نثبت أن العهد العثماني عبارة عن

عندما يحتاجهم يكونون جاهزين للمشاركة. فكل بلد عسري مشارك حتى دول الخليج الذين قد يكون بعضهم عندهم أشياء، حاولنا بطريقة أو بأخرى أن نشرك أكبر عدد ممكن من الناس، ونرجو من الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وإن يعطي فرصة طيبة سواء للسبلدان العربية أو العربية في أنهم يقرأوا التاريخ المقروء قراءة محايدة ومنطقية وفاعلة.

ونرجو من الله أن يكون لهذا المرجع قبول في كل الجهد الذي يبذله الأعضاء سواء كان في اللجنة أو من الباحثين. أيضاً بالنسبة للباحثين على مستوى العالم العربي، عملنا نسبة لكل بلد عربي حسب مكانه وحسب إمكاناته. ولذلك هنا في اليمن ستة كُتاب، ونطلب من معالي وزير الثقافة أن يبعث إلينا أسماء مرشحين يمكن أن يشاركونا بتخصصاتهم، بحيث إنه

أهمية تاريخ اليمن في الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية*

محاضرة لـ /

أ.د. راضي دغفوس

الموضوع الذي سوف أتكلم فيه يتعلق في نفس الوقت بموضوع الندوة حول كتابة تاريخ الأمة العربية من ناحية واهتماماتي خاصة بتاريخ اليمن لأنني في الواقع تونسي الجنسية ولكنني أعتبر نفسي بمجي القلب والروح و الوظيفة لأن كل اهتماماتي منذ أن شرعت في دراسة التاريخ وهذا يرجع إلى سنوات السبعينات عندما سجلت رسالة الدكتوراه في فرنسا وشرعت بالاهتمام بتاريخ اليمن وبالتالي حتى اليوم وخلافاً لما قيل البارحة. أظن أن هناك باحثين تكلموا عن هذا وعن القطيعة بين المغرب والمشرق فيما يتعلق بدراسة التاريخ في الجامعات العربية بصفة عامة.

التونسية في الحقيقة منذ سنوات أنا شخصياً ساهمت بدور كبير في إدخال ليس تاريخ الجزيرة العربية فقط، ولكن بالخصوص تاريخ اليمن الإسلامي، وأشرفت على عدة رسائل ماجستير وعدة رسائل دكتوراه، (مع الأسف ليست مطبوعة اليوم) عن مختلف فترات التاريخ اليمني وعندي بعض الطلبة اليمنيين الذين يقومون بدراسة التاريخ تحت إشرافي وهم مسجلون في الجامعات التونسية. إذا تغلّس هذا الباب وأبدأ المحاضرة التي تتعلق كما قلت بمكانة اليمن في الكتاب المرجع في تاريخ الأمة

نقول إنه بالنسبة للمغرب - بلاد المغرب بصفة عامة وتونس بصفة خاصة ممكن القطيعة في الاتجاه المعاكس طلبت في الجامعات التونسية يعرفون جيداً تاريخ المشرق الإسلامي بالقدر الممكن لا أقول بصفة عامة تاريخ المغرب لا يدرس بما فيه الكفاية بالنسبة للجامعات في المشرق وهذا إثبات حال ليس كحكم. مجرد ملاحظة أسوقها لأن البارحة قيل العكس مع ذلك في الجامعات

* أقيمت المحاضرة ضمن فعاليات ندوة تاريخ الأمة العربية المنعقدة في الفترة 23-24/9/2002م.

عامة فما يهمني في هذه المحاضرة بالنسبة لتاريخ الجزيرة العربية واليمن بصفة خاصة قلت عندما نفتح التخطيط الذي وضعته اللجنة العلمية نرى أن بلاد اليمن تحضى بمكانة مهمة ليس فقط بالنسبة للمجلد الأول الذي يتكلم كما قلت عن البدايات، ولكن بالنسبة للمجلدات الثلاثة الأخرى الثاني والثالث والرابع التي قمت كما ذكرت بالفترة الإسلامية الوسيطة إذاً بالنسبة للفترة الأولى أي نشأة الإسلام وصدر الإسلام والفترة الأموية لاشك أن بلاد اليمن التي لا أعيد ما قيل ولكن اركز على أهمية العمق التاريخي ولا يمكن لأي مؤرخ مهما يكون اختصاصه أن لا يرجع إلى تاريخ اليمن القديم وأن يركز على التواصل الحضاري مثلاً، آخذ مثلاً ودائماً نجد في كتابات المستشرقين وسوف أرجع إلى هذا الموضوع، إنهم يؤكدون أن العرب قبل الإسلام كانوا يعرفون فترة جاهلية إلى غير ذلك وهذا غير صحيح وقد قيل الكثير البارحة في هذا الموضوع لكن على الأقل الفكرة الأساسية التي أريد أن اركز عليها من حيث التواصل التاريخي هو وجود، من الناحية السياسية، الدولة فالدولة كمؤسسة سياسية موجودة في التاريخ العربي القديم وخاصة في بلاد اليمن، وهذا يرجع إلى عدة قرون بل أقول إلى عدة آلاف من السنين، إذا اعتمدنا بطبيعة الحال التاريخ المعتمد لدى المختصين عند ما نرجع إلى سبأ وإلى معين وحضرموت وإلى كل الدول اليمنية القديمة وآخرها الدولة الحميرية قبل أن يأتي الإسلام. وبطبيعة الحال. الإسلام أتى بمشروع جديد ليس فقط في المستوى السياسي لكن في المستوى الحضاري ككل وبالتالي اليمن لعبت دوراً كبيراً جداً في هذا الإطار ليس فقط في عصر الرسول عليه الصلاة والسلام، ولكن بعد فترة الرسول نعرف عندما نتصفح ما جاء في المصادر العربية الإسلامية نجد أن أهل اليمن لعبوا دوراً كبيراً ليس فقط في نشأة الإسلام ونشره وتدعيمه في الحجاز، في الجزيرة العربية ولكن دخول كل القبائل اليمنية في

العربية في الواقع أنا أعطيت ورقة فيها تلخيص المحاضرة لا ادري - هي فرقت بين حضرة الأعضاء. مكانة تاريخ بلاد اليمن في الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية. لماذا هذا العنوان؟ كما قلت أولاً للتعريف بالكتاب المرجع وهنا سأواصل الحديث الذي شرع فيه البارحة الدكتور الأنصاري عندما أعطى فكرة عامة عن هذا المجلد أو هذه المجلدات لهذا المشروع - وبالنسبة إليه هو تكلم بحكم اختصاصه عن الفترة القديمة أنا سأواصل الحديث بطبيعة الحال عن الفترة الإسلامية والدكتور بجنت سوف يعطي إيضاحات أكثر فيما يتعلق بهذا الموضوع، إذاً سوف أركز على ثلاث نقاط أساسية: النقطة الأولى - تتعلق بطبيعة الحال مشروع الكتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية، ثم بعد ذلك سوف أتكلم عن أهمية بلاد اليمن الحضارية في الجزيرة العربية، وفي النقطة الثالثة سأركز على الفترة الإسلامية.

إذاً بالنسبة للنقطة الأولى كما قيل في البارحة المشروع يشمل سبعة مجلدات. إذاً بالنسبة لحظ التاريخ القديم المجلد الأول وتكلم عنه الدكتور الأنصاري وبالتالي لن أرجع في هذا الموضوع لكن هناك ثلاثة مجلدات من جملة سبعة مخصصة للتاريخ الإسلامي وهذا يدل، على أهمية هذه الحقبة التاريخية الكبيرة بالنسبة لكامل الوطن العربي. وسوف أركز خاصة على الجزيرة العربية وبلاد اليمن، إذاً لقاءنا يقول لماذا ثلاثة مجلدات على سبعة بطبيعة الحال هذا يرجع إلى أهمية التاريخ الإسلامي الوسيط، أتوقف في الفترة الوسيطة لأن الفترة الحديثة والفترة المعاصرة سوف يتكلم عنها فيما بعد المعقب الدكتور سعد الله والأخ الدكتور أحمد يوسف بحكم اختصاصهم في التاريخ الحديث والمعاصر. إذاً أتكلم أنا عن الفترة الإسلامية الوسيطة، وسوف نرجع إلى قضية المفاهيم وقضية المصطلحات فالفترة الوسيطة الإسلامية بطبيعة الحال عشرة قرون أو أقل وبالتالي هذا يفسر أهمية هذه الفترة بالنسبة لتاريخ الأمة العربية بصفة

أو الانتشار الذي حصل في مصر. نجدهم في المغرب العربي انطلاقاً من ليبيا طرابلس إفريقيا المغرب الأوسط المغرب الأقصى ثم في القارة الأوربية وفي الأندلس. وتعرفون أن أهم معركة فاصلة هي معركة ما يسمى (بلاط الشهداء) التي يسميها الغربيون بمعركة (توهشتين) التي تعتبر آخر حد وصله المسلمون في هذا الإطار كان على رأس الجيوش آنذاك رجل من أصل يمني (الفافقي) من غافق وغافق هي جزء من قبيلة الأزد ومعناها يرجع إلى قبيلة كانت موجودة في الجزيرة العربية وفي شمال اليمن.

إذاً بالنسبة للفترة العباسية كما قلت بطبيعة الحال اليمن كانت ولاية إسلامية تابعة للمركز الذي كان موجوداً في دمشق ثم تحول إلى العراق في الفترة العباسية إلى بغداد ساهمت بدور كبير خاصة عندما فتحت من جديد الطريق التجارية طريق الخليج، وبهذا التحول يفسر لنا ظهور كيانات وظهور مناطق أخرى وخاصة صنعاء التي كانت عاصمة لكامل هذه الولاية ولكن ظهور مدن أخرى بالنسبة لساحل تامة مدينة زيد التي تصبح عاصمة لأول دولة يمنية مستقلة في العصر الإسلامي في عهد المأمون منذ بداية القرن الثالث وفيها إشكال بطبيعة الحال فيما يتعلق بتأسيسها إلى غير ذلك سوف يعقد مؤتمر حول هذه القضية في ما بعد - لكن التاريخ الرسمي هو 204هـ تأسيس مدينة زيد في عهد المأمون ثم قيام أول دولة أول أسرة حاكمة هي أسرة الزيايديين، نسبة إلى محمد بن زياد ثم الأسرة الثانية التي سوف تتأسس فيما بعد في القرن الثالث وهي أسرة بني يعفر والعاصمة لها تارة صنعاء وتارة شبام أي في المنطقة الجبلية في ما يسميه الجغرافيون اليمنيون والجغرافيون العرب بصفة عامة وخاصة الهمداني اليمني الأعلى. إذا تامة اليمن الأسفل عاصمتها زيد واليمن الأعلى

الإسلام خاصة في السنة التاسعة للهجرة ما يسمى بعام الوفود أو عام الوفادات، وأنا قمت في نطاق اهتمامي بتاريخ اليمن بمصر ما بعث القبائل اليمنية التي أرسلت وفوداً للمدينة في السنة التاسعة والعدد ما يقارب الخمسين وفداً يتكون تقريباً من كل القبائل اليمنية المستوزعة في كامل البلاد، وهذا يدل مرة أخرى على الدور الأساسي ثم دور آخر مهم جداً يواصل اليمنيون في ما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي عهد الخلافة الراشدة خاصة في عهد الخليفة أبي بكر والخليفة عمر - دورهم في ما تسميه الدراسات والمصادر الإسلامية (الفتوحات)، أنا شخصياً أختار مفهوماً آخر هو مفهوم الانتشار، لأن الانتشار كان معناه أصبح بدأ في عهد الرسول وتواصل في عهد أبي بكر ثم الانتشار مفسوح حتى الفترة الأموية وحتى نهاية الفترة الأموية وأكبر مثال عن ذلك أن آخر معركة كبيرة في هذا المشروع دارت أواخر الدولة الأموية تقريباً سنة 749م، 748م على حدود الصين، مما يدل على هذا العمق وعلى هذا التواصل. فيما يتعلق بهذا المشروع أجد كما قلت مفهوم الانتشار.

إذا رجعنا إلى المجلد الثاني نرى أن اليمن احتلت وحظيت بمكانة مهمة جداً وكل السادة الباحثين الذين كلفوا بكتابة فصل أو عصر من هذا لا بد لهم أن يذكروا ذلك.

أمر إلى المجلد الثاني الذي بطبيعة الحال يهتم بالقرن الثاني والقرن الثالث حتى القرن الخامس ونفس الملاحظة تقريباً تنطبق على هذه الفترة، على أساس أن بلاد اليمن لعبت دوراً كبيراً في هذا الإطار ولا أدل على ذلك من مساهمة اليمنيين الذين أصبحوا منذ الانتشار الإسلامي متواجدين تقريباً في كامل أصقاع الجزيرة العربية وفي كامل أصقاع الوطن العربي شرقاً وغرباً وخاصة في الفترة الأموية أي في القرن الأول وحتى بداية القرن الثاني. ولمحمد اليمنيين أكثر انطلاقاً منذ الفتوحات التي حصلت

* انعقد المؤتمر في الفترة 14-17 ديسمبر 2002م باسم المؤتمر الأول زيد وصلاحاً العلمية. (الخرور)

عاصمتها صنعاء وهناك كذلك مدينة شبام التي ظهرت آنذاك وأصبحت تلعب دوراً كبيراً.

كل هذا بطبيعة الحال، السادة الباحثون الذين سيدرسون التاريخ اليمني في الفترة العباسية سوف يركزون على أن اليمن رغم أنها أصبحت ولاية وظهرت فيها كما قلت دول مستقلة تساهم في بناء ما يسمى الحضارة العربية الإسلامية. عندما نتكلم عن بناء الحضارة ليس فقط في الميدان السياسي ولكن في الميادين الأخرى وأخص بالذكر المعمار والفنون لأن اليمن كذلك لها ميزات وعلماء والآثار والعلماء المختصون بالفنون الذين أظهروا هذه الطرافة في المعمار اليمني الذي ما زال ماثلاً إلى اليوم ونحن في أفريقيا أي في تونس اليوم وتحديدًا في الجنوب التونسي عندنا نفس البناءات ونفس الطابع المعماري، مما يدل مرة أخرى على التراكم الكبير وعلى دور اليمنيين في نشر بعض سمات حضارتهم القديمة. أضافوا أيضاً أشياء جديدة جداً ومهمة جداً بالنسبة لكامل العالم الإسلامي وبطبيعة الحال الأمثلة عديدة وهنا سوف لن أدخل في التفاصيل وليس من باب الصدفة أن نخص في هذا المجلد على الأقل بالنسبة للمراكز الحضارية الأساسية في العالم الإسلامي اخترنا مدينتين أساسيتين صنعاء من ناحية وزيد من ناحية أخرى لأن صنعاء تمثل المنطقة الجبلية وزيد المنطقة الساحلية الهامية. إذ في المجلد الرابع أخيراً ورغم أن هذه الفترة سميت من طرف أعضاء اللجنة العلمية فترة الضعف والتخدي، هذا لم يمنع لا اليمن ولا في الواقع بقية الأقاليم العربية الأخرى من لعب دور مهم خاصة في الميدان الحضاري، وفي الواقع نلاحظ هناك نوعاً من التناقض في هذا المسار التاريخي الكبير وضعف وانقسام في الناحية السياسية انقسام الإمبراطورية العربية الإسلامية إلى عدة دول ودويلات وخضوع تعرفون أن في هذه المدة كانت هناك ثلاث خلافتات خلافة فاطمية تكونت في المغرب وخلافة أموية في الأندلس إلى جانب الخلافة العباسية.

لكن في هذه الفترة سوف تواجه الأمة العربية أخطاراً خارجية. إذ أن هناك شعوباً أخرى ستأتي وسفرض سيادتها على الأقل من الناحية السياسية نتكلم عن المغول ونتكلم عن بقية الشعوب الأخرى التي بطبيعة الحال هددت كيان هذا العالم الإسلامي والأمة العربية المتسعة إلى غير ذلك لكن قلت رغم الانقسام والتجزئة والضعف، إلا أن هذا لم يمنع العرب المسلمين في أنحاء العالم الإسلامي آنذاك من لعب دور في الميادين الثقافية من الناحية اللغوية. وعندما نذكر الأمثلة والأمثلة عديدة جداً، نلاحظ، لعل أحسن مثال بين هذا التناقض هو العلامة ابن خلدون الذي تنازعه عدد من الأنظار العربية التونسيون يقولون هو تونسي، والجزائريون يقولون هو جزائري، بالنسبة للأندلس سكان الأندلس آنذاك قبل سقوط كامل البلاد تحت السيطرة الأسبانية يقولون هو أندلسي وبطبيعة الحال اليمن بحكم أنه ينتمي نسباً إلى حضرموت فيالتالي يقولون هو يمني...

هذا الرجل الذي عاش في فترة ضعف في فترة تحدي وما قام به من كتابات خاصة المقدمة التي تعتبر الآن من طرف المستشرقين، مهما كانت نزاعهم مهما كانت آراؤهم إزاء العالم الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية، تمثل ما يسمى أب ما يسمى بالسيولوجية الحديثة أو علم الاجتماع ليس (ايشتكونت) ولا غيره الذين هم أسوأ هذا العلم الجديد لكن في الواقع ابن خلدون والدراسات الحالية المخصصة لابن خلدون تدل على ذلك وكل المستشرقين من مختلف الأصقاع من أوروبا، من أمريكا، من كل مكان يقرون بذلك. وبالتالي عندما نكتب تاريخ العالم العربي الإسلامي لا يجب أن نركز على الناحية السياسية التي فيها أوج فترات ازدهار وكما قلنا فترات انحدار وضعف لكن يجب أن نركز على السمات الحضارية التي تواصل وفيما يتعلق بالفترة الحديثة والفترة المعاصرة الزملاء سيؤكدون على هذه الفكرة الأساسية.

الموضوعة العلمية البعض منهم على الأقل أقول من باب السراة. وهنا بعض المستشرقين الذين حقيقة خدموا التاريخ العربي الإسلامي من الناحية العلمية وأذكر على الأقل بعض الأسماء (كلود كاين) مثلاً أذكر (رونسون) أذكر لا أدري (تسيغوبا) تعرفونه لا شك لأنه مختص في علم النقوش بالنسبة لليمن ، لكن البقية بطبيعة الحال أغلب المستشرقين عندهم اتجاه معين لكن نحن كمؤرخين عرب كمؤرخين نطمح إلى الموضوعية التاريخية، لا بد علينا من الإطلاع على ما كتبه هؤلاء المستشرقون ولكن في نفس الوقت لاحظوا كلما يقولون كحقائق تاريخية لا نقاش فيها. لكن نحاول أن نقوم بالاعتماد وبالرجوع إلى المصادر.

هذه هي المنهجية العلمية الحديثة التي تعتمد على استعمال كل الأدوات الموجودة من كتب ومصادر من نقوش وآثار. ولكن تعتمد كذلك على نقد هذه المصادر والدراسات الحديثة وعلى محاولة الاقتراب، لا أقول إيجاد لأن الحقيقة بصفة عامة كما أقول من الصعب جداً بلوغها، ولكن على الأقل الاقتراب منها وإيضاحها ووضعها في إطار.

أظن أنني أطلت عليكم وسوف أتوقف عند هذا الحد لأمكن بقية زملائي من الكلام.

إذاً قبل أن أختم كلامي أريد أن أقدم ملاحظتين: الملاحظة الأولى: تتعلق بمصادر كتابة تاريخ الأمة العربية وخاصة مصادر كتابة تاريخ اليمن. الملاحظة الثانية: حول الدراسات وحول ما يسمى بالمنهجية التاريخية.

بالنسبة لمصادر المؤرخ، أدوات العمل، وبالنسبة للمؤرخ الذي يهتم بالفترة الإسلامية ، الوسيلة الوحيدة والأداة الأساسية هي المصادر. إذ أن هذه المصادر مختلفة: مصادر في شكل كتب عامة، مصادر جغرافية ، مصادر إنسانية، مصادر كتب الطبقات، كتب التراجم إلى غير ذلك إلى جانب المؤرخ المطالب أيضاً كما قيل البارحة للاعتماد على المصادر غير التاريخية أي غير المكتوبة، معناه كل ما يتعلق بالآثار بالنقوش بالفنون إلى غير ذلك من مصادر أساسية، لكن مع الأسف في بداية القرن العشرين أغلب المصادر بالنسبة للمؤرخين وخاصة المستشرقين الذين كتبوا عن التاريخ اعتمدوا على المصادر العربية وقاموا بتحقيق، عدة كتب.

مرة أخرى في قضية الاستشراق والمستشرقين سمعت البارحة وجهتي نظر مختلفتين: الأولى تقول بأن المستشرقين غير أميين ، علينا كمؤرخين رغم انتماءاتنا ورغم عروبتنا وتعلقنا بالإسلام أن لا نطلق أحكاماً قاسية، لأن كل المستشرقين ليسوا على نفس الدرجة من